

UNIVERSIDAD DE ALICANTE
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y EMPRESARIALES



GRADO EN SOCIOLOGÍA

CURSO ACADÉMICO 2019 - 2020

VIVENCIA DE LA HOMOSEXUALIDAD EN LA COMUNIDAD GITANA

AUTOR: ÓSCAR RICO MILLA

TUTOR: FRANCISCO JAVIER ULLÁN DE LA ROSA

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA II

Alicante, Julio 2020

Resumen: Este trabajo pretende acercarse a la vivencia de la homosexualidad en la etnia gitana y visibilizar sus discursos. Enraizando con un marco teórico donde tratamos la homofobia, la identidad gitana y los elementos más importantes de la gitaneidad: familia y comunidad, y su sistema de género, pasamos luego a elaborar los diversos aspectos que aguarda la homosexualidad gitana mediante una revisión bibliográfica que, además de aportar trabajo y teoría académica, también trata de ofrecer voz al discurso de los que experimentan y sufren dicho fenómeno a través de testimonios. Con ello elaboramos los diversos aspectos que aguarda la homosexualidad gitana: la alteridad homosexual en la etnia gitana, los mecanismos de control, las estrategias de ocultación y visibilidad que derivan de estos, y la homosociabilidad; así como una breve prospección de futuro. Por último, finalizaríamos con un corolario de lo hablado y con diversas conclusiones que se extraen de ello.

Palabras clave: gitanos, roma, etnia, identidad, homosexualidad, gay, lesbiana, mecanismos de control, ocultación, visibilidad, homosociabilidad

Abstract: This paper intends to approach the homosexuality experience in the gypsy ethnic group and to make visible its discourses. Rooted in a theoretical framework where we deal with homophobia, the gypsy identity and the most important elements of gypsyism: family and community, and its gender system, we then go on to elaborate the different aspects that gypsy homosexuality awaits through a bibliographical review that, apart from providing academic work and theory, also tries to offer a voice to the discourse of those who experience and suffer this phenomenon through testimonies. With this we elaborate the diverse aspects that the gypsy homosexuality awaits: the homosexual otherness in the gypsy ethnic group, the mechanisms of control, the strategies of concealment and visibility that derive from these, and the homosociability; as well as a brief prospection of future. Finally, we finish with a corollary of what was said and with different conclusions that are extracted from it.

Key words: gypsies, roma, ethnicity, identity, homosexuality, gay, lesbian, control mechanisms, occultation, visibility, homosociability

Índice

1. INTRODUCCIÓN.....	3
2. MARCO TEÓRICO.....	4
Homofobia.....	4
Identidad gitana: configuración de la alteridad.....	5
<u>Denominaciones</u>	5
<u>Historia de una alteridad</u>	6
<u>Estrategias del ser: la gitaneidad</u>	7
Elementos de la gitaneidad.....	8
<u>Importancia de la familia y de la comunidad</u>	8
<u>La importancia del cuerpo y del género</u>	9
<u>Sistema de género gitano</u>	10
<u>Cotidianidad del género: feminidad y masculinidad</u>	12
Feminidad.....	12
Masculinidad.....	12
<u>Sexualidad gitana</u>	13
Conclusiones.....	14
3. OBJETIVOS.....	14
4. METODOLOGÍA.....	14
5. ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	17
Alteridad homosexual en la etnia gitana.....	17
Mecanismos de control.....	20
Ocultación/Visibilidad.....	24
Homo-lesbosociabilidad: sexualidad y parejas.....	27
<u>Sexualidad</u>	29
<u>Parejas LG gitanas</u>	31
Mirada al futuro: conciencia y cambio social.....	32
6. CONCLUSIONES.....	34
7. BIBLIOGRAFÍA.....	38

1. INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo se pretende abordar un tema que por su invisibilidad y tabú sigue siendo algo bastante desconocido, tanto en la literatura académica como en el ideario colectivo. El tema del que estamos hablando es la vivencia de la homosexualidad en la comunidad gitana, un fenómeno que aúna varias complicaciones en los individuos que la viven, y que veremos a través de este estudio.

La razón de escoger dicho tema surge de diversas preocupaciones e intereses personales, que al combinarlos dieron lugar al tema planteado. Primeramente, tratar con la homosexualidad es algo que me toca de cerca y que por tanto despierta en mí un interés y una inquietud particular; al estudiar orientaciones sexuales disconformes con la heteronormatividad consigo verme reflejado en ellas y, por tanto, de cierta forma, lograr un mejor entendimiento. Con respecto a la unión de estas orientaciones no heteronormativas a la comunidad gitana, se trata de una personal inclinación hacia otras culturas y formas de vivir, en las que encuentro nuevas formas de pensarse y ser, enriqueciendo con ello la identidad propia. La cultura gitana, en este caso, se trata de una cultura que, en el país, y en la región en los que nos encontramos posee una combinación de discriminación e invisibilidad de la cual todos sabemos, pero pocos conocen e intentan entender, es por ello que me atrajo el hecho de visibilizar de cierta forma sus experiencias. Unir ambas identidades en este trabajo ha sido una forma de alcanzar algo atractivo, para mí y para los que lo lean, y a su vez aportar un granito de arena en la comprensión y realización de los individuos con tales identidades, coincidentes o no. Asimismo, a lo largo de la carrera, ha habido materias que han ayudado directa o indirectamente en acabar haciendo este trabajo, como son las asignaturas de Antropología Social y Procesos Sociales: Desigualdad y Exclusión Social que han contribuido al entendimiento y preocupación por temas étnico-raciales, y de desigualdad o exclusión social; y asignaturas como Estudios de Género e Identidad e Interculturalidad, que han sido de ayuda para explorar y comprender la identidad gitana y su marcada relación con el género.

En las páginas siguientes empezaremos con una base teórica que nos introducirá en el tema dejando claros ciertos conceptos y realidades. Primeramente, hablaremos de un acercamiento hacia la composición de la homofobia en nuestra sociedad occidental y su relación con las identidades de género. Y tras ello, nos aproximamos a la realidad de la identidad gitana y la complejidad de habitar un contexto que se opone a su existencia; en base a esa complejidad nace la importancia de ciertos elementos culturales que a través de su gitaneidad ocuparán un lugar de suma importancia en sus vidas y, a su vez, un lugar ambivalente en la vivencia de la homosexualidad gitana. La familia y la comunidad – como bases de su estructura cultural –, el cuerpo, el género y lo que deriva de ellos: expresión de género y sexualidad, serán también elementos significativos de la vivencia homosexual gitana.

Este trabajo se tratará de una revisión bibliográfica, por lo que la metodología que se ha usado recae en la búsqueda, selección y descarte de documentos académico-científicos sobre el tema a tratar, obteniendo a raíz de ellos teoría y evidencias, además de testimonios de los individuos que experimentan la homosexualidad en la etnia gitana. Asimismo, para completar la recopilación de testimonios, también se llevó a cabo una búsqueda extendida a otros documentos no científicos.

El resultado de toda esa recopilación ha concluido en un compendio de las diversas experiencias que se asocian a la vivencia de la homosexualidad en la comunidad gitana, y como de ello deriva una posibilidad de cambio. He podido lograr unir estas experiencias en cuatro facetas interconectadas de la siguiente manera: la alteridad que supone en el grupo esa identidad y cómo estos individuos se adaptan a ella, los mecanismos que afloran para proteger a la familia y la comunidad de dicha alteración, las reacciones consecuentes a estos mecanismos de control traducidas en una variedad de técnicas de ocultación y visibilidad, y por último la búsqueda de un espacio de iguales esquivando los mecanismos de control con la ayuda de estas últimas estrategias. Finalmente, un último apartado trata esa posibilidad del cambio a partir de las potencialidades actuales.

Mediante este trabajo, se pretende tratar un tema que, como ya mencionamos al principio, es bastante desconocido e invisibilizado por la literatura académica, eso mismo lo convierte en un tema pertinente y necesario; con ello se pretende contribuir a una acumulación del trabajo académico al respecto para entenderlo y para visibilizar esa necesidad, lo que por tanto daría la oportunidad de trabajar más con él y fomentar un pensamiento crítico al respecto. Asimismo, la utilización de testimonios nos aporta, además de fiabilidad en lo que estamos diciendo, un apoyo a la teoría y conocimiento expuestos.

Finalmente, mi propósito con lo que se ultime de este trabajo es que, de alguna forma, sin pecar de ambicioso, sirva para visibilizar, concienciar o mejorar por mínimamente que sea acerca de la problemática que surge de habitar una identidad disconforme con la heteronormatividad cuando de por sí no se habita en la normatividad, abriendo un poco más el camino hacia identidades que se alejan de la predominancia de la cosmovisión occidental.

2. MARCO TEÓRICO

Homofobia

Una primera aproximación que he considerado que debía tener en cuenta a la hora de proceder con mi investigación es la que conlleva acercarnos a la visión que aún se plasma de la homosexualidad hoy en día en Occidente. Como se demuestra y comprueba en la literatura académica, la homosexualidad ha sido una orientación sexual contraparte de la heterosexualidad en todas las épocas, pero no por ello vista con un enfoque negativo, ha tenido muy diversas formas de percibirse (García, 2015). Actualmente convivimos con una visión que pese a acercarse a la aceptación, sigue quedándole camino por recorrer para normalizarse culturalmente, puesto que sobreviven espacios de discriminación entre ciertos colectivos, relaciones y contextos, es decir, se desarrolla una homofobia estructural que afecta aún a muy diversos ámbitos. Es por ello, que decido centrarme en esta última, la que se presenta con rechazo o desinformación, la que de verdad me preocupa y cuya revisión creo necesaria de forma constante.

Algo que tomaremos como uno de los puntos clave de la relación entre gitanos y el resto de la sociedad, que asimismo nos sirve de elemento explicativo con respecto a la homofobia, es la lógica de la identidad-diferencia (Cabezas y Berná, 2013), por la que se conforma la identidad normativa en base a sujetos contrarios que se situarían en espacios de liminalidad y otredad. Siguiendo esta lógica, aplicada a la homosexualidad, se nos revela lo que André Gide (1924) bautizó como *heterosexismo*, una intersección entre los

términos y significados de “heterosexualidad” y “sexismo”, y que se definiría como “*la creencia en la inherente superioridad de un modelo para amar y, por consiguiente, su derecho de ser impuesto*” (González, 2001; citado en Lorde, 1984:45). Con ello establecemos paralelismos entre dos realidades que en nuestra cultura y sociedad occidental se ven estrechamente relacionadas: el sexismo y la homofobia, cuya raíz común se hallaría en el sistema patriarcal occidental.

Esta conjunción de significados recogidos bajo el heterosexismo no termina ahí, ya que en el contexto sociocultural occidental se produce un proceso de significación por el cual el individuo homosexual traspasa las fronteras identitarias del género, no obstante, no tomará la misma forma en hombres que en mujeres. En la homosexualidad masculina, el individuo se sitúa en el espacio de “*lo femenino*”, en el cual de forma compleja habitarán aquello y aquellos que no sean definidos bajo la categoría “*hombre*” (Cabezas y Berná, 2013). Para entender esta dicotomía opresora hay que abordar qué elementos se abarcan en esa categoría “*hombre*”. Como argumenta Badinter “*un hombre [en nuestra sociedad occidental] alcanza la masculinidad mediante tres negaciones básicas que debe probar constantemente: que no es mujer, que no es bebé y que no es homosexual*” (Cabezas y Berná, 2013; citado en Badinter, 1996: 50-53). Otra vez aquí se nos aparece la lógica de la identidad-diferencia, por la que como muestra lo expresado por Badinter, la masculinidad occidental o, mejor dicho, aquella *masculinidad hegemónica* se basa en una constante negación y diferenciación, más que en una identidad con elementos propios.

Se actuará con respecto a la homosexualidad masculina como si esta fuera una amenaza para su propia orientación sexual y/o identidad de género (Cabezas y Berná, 2013), demostrando con ello la fragilidad de esta configuración identitaria, que necesita una constante prueba de que se pertenece a ella (Kimmel, 1997); con ello se da sentido a esa *fobia*, un miedo recurrente a dejar de ser lo que se espera de uno, cosa que veremos en diversas ocasiones en la etnia gitana.

Sin embargo, al hablar de la homosexualidad femenina, la homofobia que actúa en ella es de distinto calibre. En este caso, traspasar las fronteras identitarias del género supone un golpe a esa estructura de poder patriarcal en la que la mujer está sometida al hombre; demostrar la no necesidad del hombre, ni siquiera en el aspecto sexual o romántico, es una forma de amenaza hacia la dominación y el control del hombre sobre la mujer. Por lo que la reacción homofóbica consecuente en este caso consiste en invisibilizar su existencia con tal de seguir reproduciendo esa misma relación de poder (Kurtić, 2013).

Pero finalmente, para comprender la forma en que se desarrolla la identidad homosexual gitana y cómo se traduce esta en las diversas actitudes, comportamientos y en general en las diversas experiencias de las personas LGB de esta comunidad, es primordial ahondar en cómo se construye primeramente la identidad gitana en la persona, pero sobre todo cómo es esa construcción en la colectividad de la comunidad.

Identidad gitana: configuración de la alteridad

Denominaciones

Los primeros abordajes a la cuestión de la comunidad gitana deben ser los que toquen su nombre, como se refiere a ellos y como ellos mismos se identifican en la mayoría de

ocasiones, así entenderemos cómo, aunque tengan diversos nombres en el conjunto de Europa, podemos considerar, en grandes palabras, que son una gran comunidad, un gran pueblo con un mismo origen (Ibarra, n.d.). Me centraré en analizar brevemente algunas de las denominaciones que más se usan para y entre estas comunidades a la hora de desarrollar su espacio existencial. Los términos “Romaní”, “Roma” (o Rromaní/Rroma¹) son términos designativos provenientes de su propia lengua de origen, el romanó, que los identifican desde sus propios significados, y se establecen a día de hoy como unas de las denominaciones universalmente aceptadas para referirse a ellos; sin embargo, las variaciones territoriales, culturales y/o lingüísticas han hecho aparecer otras designaciones en ocasiones de corte peyorativo. Entre estas últimas denominaciones encontramos la utilizada mayoritariamente aquí en España, “gitano/a”, que es una variación lingüística de la palabra <<egyptano/a>> usada antiguamente cuando se creía que su origen era Egipto Menor (actual Turquía) (Galletti, 2019). Aunque el término que nace de la propia variedad lingüística del romanó² aquí en España sea “calé”, el término gitano/a sigue siendo el mayoritariamente usado, tanto desde fuera como desde ellos mismos, y por tanto el que marca su identidad.

Como hemos comentado, podemos situar el origen de todas estas comunidades en un mismo lugar, sin embargo, esas distintas formas de denominarse y la separación no solo física que sufrieron años atrás, también nos ayudan a entender que no son grupos absolutamente homogéneos y que por tanto ser gitano difiere, no sólo en la palabra, a la configuración de otras identidades dentro de la comunidad romaní (Galletti, 2019). Ello nos lleva también a entender que este trabajo de investigación deberá tomar una dirección hacia el estudio en la comunidad romaní española, la comunidad gitana; aunque por supuesto haya en otros países similitudes de las que podamos sacar información.

Historia de una alteridad

No podemos tratar de entender cómo se conforma la comunidad gitana y su cultura si no hacemos primero una retrospección, no ya de datos ni fechas, sino una mirada atrás que nos diga cómo se ha desarrollado la dinámica de poder entre mayoría y minoría desde su entrada a Europa.

La comunidad gitana, desde su entrada en Europa hace casi 600 años ha sido víctima de los discursos y actitudes de la población europea. Comenzaron siendo vistos desde un prisma de desconocimiento y miedo que poco a poco se fue traduciendo en un discurso de rechazo desde el cual se conformó su identidad (San Román, 2005). Enlazando ello con lo que comentábamos anteriormente en cuanto a las denominaciones, David Berná (2016) ha sabido encontrar en el concepto de problematización de Foucault (1984, citado en Berná, 2016) la base a este planteamiento: defiende que intentar conocer la realidad de mano de los gitanos supone en sí mismo un cuestionamiento de la forma en la que se les ha representado en la historia. Eso viene fundamentado en que el simple hecho de dar nombre ya en sí mismo significa crear (Lins Ribeiro, 2005; citado en Berná, 2016) y crear

¹ Debido a la posible confusión con la Palabra Roma referida a la capital italiana o sus variantes, se añade una **“R” adicional** para distinguirlas. (Galletti, 2019)

² La variedad lingüística del romanó aquí en España, denominada **“Caló”**, es la que se comparte en la península ibérica y otras zonas que tienen relación con estas. La naturaleza nómada que ha tenido esta población ha provocado que su lengua se viese afectada por variaciones lingüísticas debido al roce con otras lenguas, sobre todo las europeas. (Luque, 1999).

desde el poder significa establecer relaciones de subordinación donde el racismo se vuelve peligroso (San Román, 1992). Se aprovecha el prejuicio para crear una imagen, en este caso de la comunidad gitana, que no se adecua –al menos no totalmente– a la realidad, una imagen que los ha problematizado a lo largo de la historia y los ha sumergido no sólo en una discriminación estructural sino también en una de calado socio-cultural, de tal magnitud que aun habiendo adquirido la plena ciudadanía³, se sigue en muchas ocasiones considerándoles foráneos en su propio país.

Estrategias del ser: la gitaneidad

La serie de obstáculos, legales o sociales, que han tenido que afrontar como comunidad en su estancia en el continente europeo (Hernández et al, 2019), por el simple hecho de ser diferentes y de expresar su “gitaneidad”⁴, ha provocado la erosión de sus elementos culturales y finalmente la pérdida de muchos de ellos; en los gitanos españoles (*calé*) han sido sobre todo la lengua y el nomadismo, entre otros. Lo anterior, como argumentaba Rosario Otegui (2005), se ha traducido en una doble estrategia: por un lado, la comunidad gitana, al igual que otros grupos minoritarios, ocuparía aquellos lugares que como migas de pan dejaría la sociedad paya, procurando adaptarse lo máximo posible al contexto. Mientras que, por otro lado, afrontarían la pérdida o erosión de muchos de esos elementos característicos a través de la conservación y reforzamiento de aquellos elementos que a partir de ese momento configurarían su esencia y permitirían su supervivencia; como son entre otros su estructura de parentesco, la importancia del cuerpo y la pureza, y un sistema de autoridad y respeto fundamentando en torno a la edad y el género.

Esta situación de marginación y discriminación no solo ha provocado la intensificación de esos rasgos culturales, sino que además se ha configurado en torno a ellos la necesidad de contraponerse a lo “payo”⁵ como base de la identidad gitana. Es por ello que el mantenimiento de estos elementos no solo los identifica como gitanos, sino que a su vez los identifica como no-payos (San Román, 1997). Una concepción de la identidad que, al oponerse a lo payo, supone una forma de conservar esa alteridad y auto-alteridad como mecanismo de defensa identitario, dándose por tanto un ejemplo de esa lógica de la identidad-diferencia de la que hablábamos anteriormente (Cabezas y Berná, 2013). De ahí que la gitaneidad sea la base central de la vida de los gitanos, como expresa Gay y Blasco (1999 :179, traducción Berná, 2011):

“Su gitaneidad penetra cada aspecto de la vida cotidiana hasta el punto que todas las actividades diarias pueden desarrollarse gitanalmente”

³ Constitución Española de 1978, mediante el Art.9 o Art.14 se proclama el fin de la desigualdad legislativa que enfrentaba la Comunidad Gitana: “Los españoles son iguales ante la Ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social”.

⁴ Entendemos por gitaneidad el constructo dinámico y diverso en el que determinados aspectos se presentan como centrales a la hora de definir la identidad gitana como modelo de identidad deseable. (Berná, 2011: 2)

⁵El término “payo” es un término usado por gitanos para referirse a todo aquel que no forma parte de su etnia, todo individuo no gitano.

Conforme a eso, ha habido momentos de la historia de la comunidad en los que ese reforzamiento de su gitaneidad ha sido mayor, todo en relación al riesgo, real o sentido, que percibían de la sociedad mayoritaria (San Román, 1997). Ello nos lleva a que, a partir de la migración urbana, sobre los años 70, hubiera un proceso de hermetización, según San Román (1997) uno de los más fuertes, que afectó en la configuración de esta gitaneidad. La cercanía al contexto payo provocó en la comunidad gitana esa sensación de riesgo que atacaba a la conformación de su identidad, es por ello, que, para defenderla, se produjo la intensificación y protección de aquellos valores que se agrupaban en la gitaneidad, como ya hemos comentado (Berná, 2011). De ahí podríamos entender la relación entre payos y gitanos que se vive ahora en un contexto más urbano en el que su espacio vital se comparte y en el que los gitanos una vez más se ven relegados a un espacio marginal.

Su identidad se compone de esos diversos elementos y de cómo de forma interseccional se desarrollan entre sí y en el contexto en el que habitan. Aquí en mi investigación me interesará abordar las cuestiones del cuerpo, del género y de la importancia que la familia y el grupo suponen, todo ello interrelacionado con la vivencia de la homosexualidad, sin embargo, no debemos olvidar que todas estas están estrechamente relacionadas con otras cuestiones como la raza y el contexto socio-geográfico entre otras (Berná, 2011).

Elementos de la *gitaneidad*

Importancia de la familia y de la comunidad

De los diversos elementos de los que se necesitan para entender posteriormente esa configuración identitaria, uno de los más importantes es el papel que toman en la etnia gitana la familia y la comunidad, elementos estructuradores de todas sus relaciones socioculturales y, por tanto, raíz y base de su cultura como tal. Sin embargo, aquí no me interesa tanto describir todos los fundamentos que giran en torno a esta familia y comunidad, sino más bien destacar aquellos que reflejan esa importancia que suponen, y como se entrelazan con los demás componentes de su identidad.

Como hemos comentado, estos elementos junto a la familia y la comunidad, no son elementos separados, todos se unen en una gran red de valores que componen la gitaneidad. Sin embargo, podemos encontrar ejes vertebradores de las estructuras de poder en los cuales se soportan los diversos elementos conformadores de esa identidad. En base a lo expuesto por Ardèvol (1986), estos ejes vertebradores son el género y la edad, pilares de lo que serían las relaciones familiares y de parentesco, y asimismo las relaciones con el resto de la comunidad. Por tanto, junto a estos dos ejes, la familia y el sentimiento de grupo son para los gitanos otro eje constituyente y simbólicamente más significativo por varias razones.

Para los gitanos, el individuo no es sí mismo, el individuo es en tanto que pertenece a su familia y tras eso, en tanto que su familia se instituye en una comunidad (Prieto, 2013). Con ello también se instauran una serie de responsabilidades y obligaciones que siguen la misma cadena: se deben primeramente a su familia directa, tras ello a la familia extensa y por último a la comunidad (Ibarra, n.d.). Esta cadena de la que hablo se encuentra muy

presente en todas las circunstancias cotidianas de los individuos gitanos y actúa como mecanismo socializador y de control de las actitudes y acciones (Sàez, 2018).

Más allá de eso, estos dos elementos son importantes por otra razón, y es que en una sociedad en la que se sienten rechazados, pocas veces integrados, en la que se encuentran en un lugar liminal y tan diferentes de los demás, el grupo es esencial para no sentirse solos y desamparados (Rodríguez Valverde 1992: 12 citado en Heller, 2005). Ha sido, y es, una estrategia social que les ha permitido hacerse un hueco pese a todos los obstáculos que han ido teniendo en su difícil historia (Sàez, 2018). Por ello, cualquier signo de poder ser expulsado de esta “comodidad” supone en cada individuo gitano un temor mayor del que supondría en un individuo payo, para ellos sería una “*muerte social*” (Rodríguez Valverde 1992: 12 citado en Heller, 2005) y con ello, perder su identidad. Este miedo intrínseco a la soledad, permite que se elaboren de forma eficiente ciertos mecanismos de control que aseguran el cumplimiento de estas normas y pautas, y de los que hablaré más adelante.

La importancia del cuerpo y del género

Para entender el género, uno de esos ya mencionados ejes principales de la construcción identitaria gitana, así como probablemente del resto de las sociedades, tenemos que abordar la forma en la que se trata el cuerpo y la importancia que se le da como elemento constructor de significado. Con él conseguiremos entender cómo es la concepción del género y sus consecuencias en la vida de los gitanos, así como abordar otro de los elementos esenciales para entender el asunto tratado en mi investigación, la sexualidad. No debemos perder de vista que, en las experiencias de la sociedad paya, nuestra concepción del cuerpo no se aleja tanto de la vivida por los gitanos y que, por ello, debemos adentrarnos en esta desde una posición de autorreflexión, por lo que para ello trataré de introducir brevemente el cuerpo y el género antes de adentrarme en cómo estos se desarrollan en la comunidad gitana.

Una de las cosas que tenemos que tener en cuenta primordialmente es que estudiar los aspectos que ocurren relacionados al cuerpo no quita que la masculinidad y la feminidad sean construcciones socioculturales (Gay y Blasco, 1997). Las categorías sociales que se agrupan en “hombre” o “mujer” son constructos que, muy lejos de nacer con ellas, nos son incorporadas (Otegui, 1999). Debemos entender que los géneros binarios se construyen a partir de la diferencia sexual y que, por ello, del cuerpo y lo biológico se derivan los roles de género, y, de éstos a su vez, se deducirán las formas con las que el individuo o los demás tratan su cuerpo (Gay y Blasco, 1997). Es decir, el cuerpo deja de analizarse exclusivamente desde lo biológico, pasa a ser también una entidad cultural, una *somateca*⁶.

Dicho eso, aun sabiendo que el género constituye una construcción social, y que el cuerpo no supone la totalidad de su significado, siguiendo la premisa básica de la

⁶ Hace referencia a un término de Paul B. Preciado: “*Para Preciado el cuerpo no es naturaleza -tal y como desde la ilustración se viene postulando, sino una somateca, un archivo político receptor y productor de discursos y técnicas. Soma, nos hablaría del cuerpo y Teca de discursos y lenguajes. En resumen, el cuerpo lo entendemos como un archivo discursivo, pero un espacio receptor y productor de estos, no como un objeto pasivo.*” (Berná, 2016 :128)

literatura al respecto (Gay y Blasco, 1997) es interesante explorar ciertos aspectos del cuerpo y del trato con él y hacia él. Ahondar en ello nos permitirá, como ya he mencionado al principio del apartado, entender las claves del sistema de género gitano, y con suerte, poder aislar lo que son las diferencias biológicas, de la desigualdad que nace con ellas (Otegui, 1999).

Siguiendo con la anterior idea de *somateca* de Paul B. Preciado, el cuerpo supone un espacio donde se entrecruzan diversos elementos sociales, así como la herramienta del constructo social del género (Gay y Blasco, 1997). Es por ello que ambos, el género y el cuerpo, no son interpretados ni vividos de la misma forma dependiendo de variables de tiempo, contexto, grupos sociales o culturas; de lo que nace la diferencia que aquí vamos a analizar: las diferentes culturas construyen de forma distinta el género, el cuerpo y todo lo que deriva de ellos (FSG, 2013). A su vez, en la literatura al respecto es reconocido el hecho de que los cuerpos que se salen de la norma son contruidos en la mayoría de ocasiones en contradicción a los que están dentro (Berná, 2016). Es necesario acudir a estos cuerpos “anormales” para dar cuenta de eso (Haraway, 1995). Me ha sido por tanto necesario comprender las características del sistema de género gitano, con sus diferencias o semejanzas respecto al nuestro, para desarrollar esta investigación de una forma más empática.

Sistema de género gitano

Se puede decir que existe en general en la sociedad occidental un desconocimiento de la idea conceptual que diferencia el sexo del género, sin embargo, en la etnia gitana, este desconocimiento se traduce más pronunciadamente en sus prácticas y creencias identitarias (Gay y Blasco, 1997). El sistema de género/sexo gitano está fuertemente ligado a su proceso identitario (Berná, 2011), y por ello, la distinción y jerarquización que nacen de él se vuelven más agudas e intensas.

El cuerpo de los gitanos y gitanas se convierte en el escenario donde se dicta su buen comportamiento y “éxito” en base a los dictámenes de su cultura (Gay y Blasco, 1997). Desde el nacimiento se empiezan a proyectar en la persona una serie de prácticas polarizadas por sexo, que se traducen en roles y actitudes que la van marcando, y es en la adolescencia (*mocedad*⁷) cuando se instauran como forma identificadora de la persona (Berná, 2010). Se produce en el cuerpo una intersección entre género, edad y pertenencia étnica, que hace ver todos los usos estético-corporales como parte de una reafirmación identitaria opuesta a lo payo y definitoria de la identidad de género y el estatus basado en edad. La estética no es un elemento individual, es un proceso socializador que demuestra y enseña a los demás cómo se desarrolla la identidad en base a esos criterios (Berná, 2016).

En este entramado físico-simbólico que es el cuerpo, y en este caso el gitano, se reúnen diversos elementos de especial relevancia y de los que hablaremos un poco más en detalle a continuación, estos son lo que se conoce como “*el porte*”, el “*honor*” y la “*honra*”, el “*escrúpulo*” y el respeto.

⁷ Se refiere al término que usan los gitanos para referirse a la etapa de su vida donde abandonan la infancia y empiezan unos años de pre-madurez. Esta etapa podría corresponderse con la adolescencia paya, pero en este caso suele terminar con el matrimonio.

Lo que corresponde a “*el porte*”, hace referencia a todos aquellos movimientos, formas de interactuar y técnicas corporales que se incluyen como definitorias de la identidad visible. Es una *performance* aprendida de una serie de pautas en las que se desarrollan las actividades corporales cotidianas (Berná, 2016).

“...ser gitano o gitana, también es moverse, mirar, sentarse y caminar como gitano.” (Berná, 2016: 140)

Cuando hablamos de “*honor*” y “*honra*”, hablamos de unos mecanismos de control simbólico-culturales enlazados al cuerpo de la mujer, por los que ellas suponen ser las que mantienen la dignidad familiar a través de sus prácticas corporales. En este artefacto cultural, las mujeres, más que sujeto, serían el objeto de responsabilidad, y los hombres serían realmente los sujetos que deben proteger y controlar sus prácticas y cuerpos, con tal de no alterar estos elementos frente la comunidad (Berná, 2016).

Otras de las cosas de las que hablamos con el cuerpo son el “*escrúpulo*” y el “*respeto*”. Por una parte, el “*escrúpulo*” lo podríamos identificar como el elemento que reúne las prácticas y actitudes de limpieza y pureza de la comunidad gitana. Cuando hablamos de éste relacionado con el cuerpo podemos hablar del “*marimé*”⁸, un dispositivo de control que se encarga de cuidar la pureza del cuerpo mediante prácticas de higiene y limpieza, consistentes en impedir la impureza externa en el cuerpo o que la existente en el cuerpo no se extienda. Con esto último se hace referencia a una impureza de por sí existente en el cuerpo y que se relaciona con los genitales, sobre todo los de las mujeres, de lo que una vez más se deduce la jerarquización (Berná, 2016).

Por otra parte, está el respeto. Éste guarda estrecha relación con los demás elementos. Con él hablamos de un proceso de autocontrol desarrollado a partir de la socialización con el que se elabora una autoconciencia de aquellas normas culturales que reúnen los actos del cuerpo entre otros, y mediante el cual el individuo se autosujeta y controla según estas. Con esto hablamos de voluntariedad en vez de libertad, puesto que este mecanismo de control hace que el individuo asuma esas pautas como propias más que sentirlas externas (Berná, 2016). Una vez más será en la mujer en la que tome mayor importancia puesto que, como ya he comentado, son las que guardan el honor, honra y pureza de la familia.

Esos anteriores elementos estético-corporales ya nos hablan de cómo se desarrolla el sistema de género gitano. Esa jerarquización que surge con la dualidad sexo/género coloca a la mujer en situación inferior respecto del hombre por diversas justificaciones físico-corporales, que finalmente se traducen en simbólicas, atribuyendo rasgos de maldad, incapacidad, inferioridad e impureza a las mujeres (Gay y Blasco, 1997).

Todo este entramado biopolítico recae en la genitalia femenina, al considerarse como fuente de impureza, así como el elemento que marca la dignidad, es decir la *honra*, no de la mujer en sí, sino de la familia. La virginidad femenina será uno de los atributos mejor conservados por la familia, al ser la fuente no solo de esa *honra*, sino también de la gitaneidad portadora de la familia como tal (Gay y Blasco, 1997). De esta importancia atribuida al cuerpo y la pureza nacerán esos mecanismos de control de los que ya

⁸ término proveniente del romaní

hablábamos antes, mecanismos que someterán a la mujer a un control infantilizado, en el que el hombre sea el sujeto de poder y resguardo (Berná, 2016).

Estas pautas sociales de género junto a la cotidianeidad del cuerpo y lo que hemos hablado acerca del “*porte*” se traducen en los constructos sociales de la feminidad y masculinidad en la etnia gitana. Unos constructos que tendrán mucho que ver con su identidad gitana y con su pertenencia a la comunidad.

Cotidianeidad del género: feminidad y masculinidad

Feminidad

Como ya hemos comentado, uno de los rasgos definitorios de la feminidad gitana sería la subordinación, que empieza a instaurarse en el imaginario de la mujer desde que nace. Un imaginario que la coloca en el ámbito privado, la supedita a los hombres de la familia o la comunidad y que planta en sus perspectivas futuras un matrimonio temprano y mediante el rito gitano, muchos hijos (preferiblemente varones) y una fidelidad y servidumbre al marido y su familia (Pérez, 2008).

“virginidad, matrimonio y perpetuar la raza, llegan a constituir para ellas el mayor aliciente con que la vida puede obsequiarlas” (Pérez, 2008: 31)

En la *mocedad*, donde los mandatos de género se intensifican, es cuando aparecen los signos más característicos de esta feminidad, junto a las obligaciones y responsabilidad que nacen del ámbito privado y de la importancia de su sexualidad como residente de la *honra*.

Esos signos característicos se definen por unas ciertas formas de caminar, de comportarse, de vestirse y de realzar su imagen gitana. Una imagen que se compone de larga melena, ropas ajustadas, pero no provocadoras, y maquillaje. Su forma de vivir cambia por completo, sus responsabilidades domésticas se suman al deber de asumir su importancia como sujeto/objeto de la *honra*, demostrando un control de su deseo y una separación social de los *mozos*, creando espacios de seguridad entre las mujeres de su edad (Berná, 2010).

Sin embargo, a día de hoy, esa feminidad puede estar en tela de juicio, ya que en palabras de Sarah Carmona⁹, *ser mujer y gitana a fin de cuentas es algo tan amplio como el ser humano*, aquí demuestra la diversidad de formas de ser mujer gitana y asimismo también la posibilidad de no ser la mujer supeditada al hombre que se ha sido hasta ahora. La aculturación en ambientes payos ha ido provocando un cambio de actitudes y valores en las nuevas generaciones que debilita esa concepción más tradicional y monolítica, y proporciona un potencial futuro donde la mujer tome las riendas de su ser y anule estos mandatos de género.

Masculinidad

En el caso de la masculinidad gitana, así como también lo podríamos ver en la sociedad paya con el concepto de masculinidad hegemónica (Almeida, 1996; citado en Berná,

⁹ Discurso sobre la mujer gitana de Sarah Carmona:
<https://www.unionromani.org/notis/2009/noti2009-05-26.htm>

2016), se presenta como una renuncia y oposición a lo femenino, parafraseando a Kimmel (1997) *“La identidad masculina nace de la renuncia a lo femenino, no de la afirmación directa de lo masculino”*. Esa renuncia a lo femenino del hombre, junto a la renuncia de lo payo de la etnia gitana, construye el ideal de hombre gitano como oposición de esos espacios de existencia (Berná, 2011).

En el ideario social de la masculinidad gitana, como oposición al de la femenina surgen los elementos de control y resguardo de las mujeres de su familia, formar una propia y mantenerla en todos sus ámbitos, y su presencia en el ámbito público como esencia de su responsabilidad como cabeza de esta.

En cuanto al individuo en sí, de él se espera actividad y funcionalidad, una forma de ser que demuestre el riesgo, la fuerza y el control que se supone que un hombre debe tener (Otegui, 1999). Ante la mirada de otros hombres (evaluación homosocial¹⁰), y en el caso de los gitanos la de toda la comunidad, el día a día se vuelve una constante evaluación de su pertenencia a esta masculinidad, y por lo tanto de su lejanía a lo contrario, la feminidad, una prueba constante hacia otros, que en la comunidad gitana se vuelve también una prueba de su pertenencia étnica (Berná, 2010).

Ser hombre gitano, significa en un principio tener una mayor libertad e independencia que ser mujer gitana, sin embargo, estas pautas sociales en cierta forma suponen un modelo único de gitano, en el que no todos encajan y en el que también se puede ver atrapado uno. Al igual que en las mujeres, la aculturación provocada por la integración en lo payo y el cambio de valores deja a entender que existe la diversidad y la posibilidad de ser otro hombre, y está en sus manos construir un camino hacia ello.

Sexualidad gitana

Respecto a la sexualidad, está también tiene una forma peculiar de desarrollarse en la etnia gitana, además de ser un punto central en su construcción identitaria (Berná, 2011). En un primer lugar, la educación sexual es poco frecuente o nula en casi todas las ocasiones, a lo que se resume esta es a la diferenciación en géneros y a la especificación de las normas que tanto mujeres como hombres deben seguir (Maldonado et al, 2016).

Las enseñanzas y las pautas sexuales que se siguen en la comunidad gitana son aquellas que hacen referencia a la virginidad femenina, el sexo después del matrimonio, la fidelidad y el tener muchos hijos; sin embargo, son enseñanzas que sobre todo recaen en la mujer, el hombre como ya hemos dicho obtiene una mayor libertad, que en su mocedad también se traduce en la sexualidad (Berná, 2010). A este se le fomenta la actividad sexual (siempre que sea con mujeres payas), ya que se supone en ellos una falta de autocontrol; tras el matrimonio sí que deberá aumentar este autocontrol y mantener fidelidad a su mujer (Gay y Blasco, 1997). Mientras, en la mujer, como ya hemos dicho, la mocedad será el momento en que su vida empiece a cambiar y sus enseñanzas sexuales se centrarán en el autocontrol, la no provocación, el matrimonio e hijos, y la fidelidad.

Pese a esas diferencias de libertad y restricciones que sufre la mujer, según las investigaciones de Paloma Gay y Blasco (1997), en la actividad sexual, el disfrute se

¹⁰ Consiste en la evaluación que se hace desde iguales, es decir, otros hombres evalúan constantemente la masculinidad del individuo (Kimmel, 1997)

intenta tener por ambas partes y resulta placentero para los dos, eso lo demuestra en alguno de los testimonios que presenta:

“with the kind of live we women lead, this is part of the little bit of goodness we have, the only time when we really enjoy ourselves” (Gay y Blasco, 1997)

Conclusiones

Una vez tratados todos estos puntos del marco teórico de la investigación, trataré de hacer uso de ellos como puente conector de las siguientes páginas, donde abordaré el tema en cuestión de la investigación, la homosexualidad en la etnia gitana, y el conocimiento académico que se tiene de este.

La cultura gitana como se ha visto con estos elementos, es una cultura que tiene unos valores muy bien instaurados y en principio poco dinámicos. Con ello, podemos entender que traspasar las barreras que la definen, que definen esa gitaneidad, es una tarea que no se plantea fácil y que sin duda tiene un complicado recorrido. Ya hemos visto que incluirse en ellas supone resguardarse en una comodidad de la que no se quiere salir, pero, ¿qué pasa cuando salir de esa comodidad no se elige? A través de la vivencia de la homosexualidad gitana podremos dar cierta respuesta a esa pregunta y llegar a las conclusiones que pretende esta investigación.

3. OBJETIVOS

El objetivo principal de esta investigación es, desde una perspectiva teórica, recoger los aspectos relacionados con la difícil vivencia de la homosexualidad en la etnia gitana. Asimismo, también explorar en base a ellos la posibilidad del cambio en dicha vivencia a través de una breve prospección de futuro. Como complemento a esta recopilación teórica, el siguiente objetivo de esta investigación alude a la necesidad de hacer visible esta experiencia a través de las voces de aquellos que la viven y la sufren, para lo que haré uso de testimonios de estas mismas personas.

La presente investigación al ser revisión bibliográfica del tema en cuestión y, por tanto, tener un profundo carácter descriptivo-exploratorio, he visto justificado y adecuado no plantear previamente ninguna hipótesis, dejando esa tarea a próximas investigaciones empírico-analíticas.

4. METODOLOGÍA

El estudio pretende y necesita ser descriptivo y exploratorio debido a la naturaleza de los objetivos y la modalidad de trabajo seleccionada. El trabajo consiste en una revisión bibliográfica, que además de aportar trabajo y teoría académica, también trata de ofrecer voz al discurso de los que experimentan y sufren dicho fenómeno a través de testimonios que también se han encontrado en esta búsqueda. Se realizó con éste una recopilación y revisión de trabajos académico-científicos disponibles en diversos buscadores, bases de datos y plataformas virtuales, con la intención de agotar en lo posible la bibliografía académica al respecto; adicionalmente se han recogido y seleccionado los testimonios en

ese conjunto de trabajos académicos y en otras fuentes no científicas, para con ello cubrir lo máximo posible la totalidad de estas experiencias.

La estrategia de búsqueda seguida para encontrar los documentos ha consistido en hacer búsquedas que agruparan los términos referidos a la comunidad gitana, y los referidos a la homosexualidad o al colectivo LGBT, teniendo en cuenta las variaciones de cada uno de ellos. La ecuación de búsqueda consistente en “gitan”, “roma” AND “homosex” “LGBT” “gay” “lesb” se aplicó a los buscadores, bases de datos y plataformas virtuales (Dialnet, Google Académico, Scopus, Web of Science, ResearchGate, Academia.edu y ProQuest) y me condujo a una gran variedad de trabajos. De los cuáles, se descartaron fácilmente aquellos que no pertenecían realmente al tema en cuestión a través de la lectura de los resúmenes o mediante la identificación del título. El resultado final de esta recopilación y descarte no aportó mucha bibliografía, cosa que señala el escaso estudio del tema; ello me llevó a una búsqueda no académica –entrevistas, artículos periodísticos, medios digitales y de radio– con tal de completar la información e intentar apurar el conocimiento al respecto, de donde además saqué parte de los testimonios que requería.

Estos testimonios, extraídos de diversas fuentes, se han organizado en la siguiente tabla, que aporta información sobre su nombre, orientación, edad y país, para poder así identificar los testimonios.

Muestra de informantes y datos

	Nombre	Etnia y orientación	Edad	País
Informante 1	Pedro	Gitano gay/“maricón”	18	España
Informante 2	Mickey Walsh	Gitano/Gypsy gay	38	Reino Unido
Informante 3	Nicolás	Gitano gay	22	España
Informante 4	Malena	Gitana lesbiana	36	España
Informante 5	Anónima	Gitana/Romaní lesbiana		Serbia (Belgrado)
Informante 6	Noelia “La Negri” Heredia	Gitana lesbiana		España
Informante 7	Juan David Santiago	Gitano gay		España
Informante 8	Carmen	Gitana lesbiana	36	España
Informante 9	Anónima	Gitana/Romaní lesbiana		Serbia (Niš)
Informante 10	Pedro	Gitano homosexual	+80	España
Informante 11	Antón	Gitano gay	27	España
Informante 12	Anónima (activista)	Gitana/Romaní		Serbia (Belgrado)
Informante 13	Paco Hurtado	Gitano gay		España
Informante 14	Alex	Gitano gay		España
Informante 15	Jesica	Gitana lesbiana	36	España
Informante 16	Leonardo	Gitano gay	27	España
Informante 17	Mario	Gitano gay	28	España
Informante 18	Ame	Gitano gay	36	España
Informante 19	Daniela Moreno (TFG)	Paya		España
Informante 20	Jesús	Gitano gay	23	España
Informante 21	Justo	Gitana trans	22	España
Informante 22	Francisco Cortés	Gitano gay		España
Informante 23	Antonio	Gitano gay	17	España
Informante 24	Anónimo	Gitano gay		España
Informante 25	Anónimo	Gitano gay		España

Informante 26	Felipe	Gitano homosexual		España
Informante 27	Teo	Gitano gay	29	España
Informante 28	Jaime	Gitano gay	37	España
Informante 29	Juana	Gitana bisexual	36	España
Informante 30	Tomás	Gitano gay	38	España
Informante 31	Susi	Gitana lesbiana	35	España
Informante 32	Gerardo	Gitano gay/queer	37	España
Informante 33	Amador	Gitano gay	+50	España
Informante 34	Toni	Gitano gay	29	España
Informante 35	Manu	Gitano gay	23	España
Informante 36	Pepa	Gitana lesbiana	34	España
Informante 37	Anónima	Gitana/Romaní lesbiana		Serbia (Vojvodina)
Informante 38	gitactivo (Messenger)	Gitano gay		España
Informante 39	Boleco Rivera	Gitano gay		España
Informante 40	M. ^a Carmen Cortés, abogada y técnica del Departamento de Igualdad del FSG	Gitana		España
Informante 41	Locutor del programa de radio	Payo		España
Informante 42	Jonathan	Gitano gay	44	España
Informante 43	Anónima (activista)	Gitana/Romaní lesbiana		Serbia (Novi Bečej/Zrenjanin)

5. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Alteridad homosexual en la etnia gitana

Cuando ponemos nuestro ojo en la literatura científica o en el ideario colectivo, en los que aún nos cuesta ver a personajes *queer*¹¹, nos es aún más difícil encontrar entre ellos la existencia de gitanos o gitanas, aún se sigue percibiendo una dificultad por mostrar experiencias distintas y más duras a lo normalizado, lo que conduce a una invisibilización de sus vidas. Dentro de la dificultad que de por sí experimentan los gitanos al habitar en un contexto que les repudia o les aparta, ellos mismos actúan igual en identidades que dicen no tener cabida en su cultura, dando lugar a identidades con varias capas de invisibilización y marginación. Las identidades LGTB no existen en el ideario gitano, su sistema de género –y los elementos culturales que derivan de ello– y su historia dificultan que esas identidades puedan verse posibles, de ahí que los individuos gitanos con dichas identidades encuentren tan difícil la construcción de su yo hacia ellos mismos y hacia la comunidad (Berná, 2016). Definirse bajo estos términos es para los gitanos queer, en la mayoría de las ocasiones, algo incómodo e innecesario.

“...¿gay, homosexual, bisexual?, no se si soy eso, creo que no. Soy gitano, mi papa es gitano, mama es gitana y eso no es para nosotros....” (Informante 1) (Berná, 2010)

Como vemos en la autodefinición de Pedro, esos conceptos suenan “raro” en la conciencia colectiva e individual de las personas gitanas, ya que esa conciencia no incluye esos significados en su margen de posibilidad existencial, simplemente es algo que, como se repite continuamente, “no se da en la comunidad gitana”.

“Como gitano homosexual me han dicho un millón de veces, y aún siguen haciéndolo, que ser gay simplemente no sucede en nuestra comunidad. Es una de las muchas cosas que aún les cuesta aceptar, como a muchas otras comunidades, culturas y religiones.”
(Informante 2) (Riaño, 18 de junio de 2019)

Adentrarnos en la homosexualidad gitana, nos hace entender que no existen formas únicas de vivir las orientaciones sexuales, ni siquiera en la cultura gitana; como expresaba Altmann (2006 en Berná, 2016) a propósito de las tesis centrales de la antropología de la sexualidad: la identidad homosexual y su percepción no se tradujo igual en todos los individuos y grupos culturales. En el contexto gitano, la existencia de la identidad homosexual ha sido vista –cuando lo ha sido– de forma usualmente peyorativa, probablemente más que en el contexto payo, ya que supone una ruptura de las normas de la gitaneidad de las que ya hablábamos antes. Transgredir los mandatos de género, en este caso del género gitano, significa faltar a la propia identidad y con ello la posibilidad de perderla. En base a la marcada relación que tiene el género en la gitaneidad de los individuos, romper con esas normas significa alejarse de lo establecido para su género, pero a su vez también acercarse a lo payo (Berná, 2011), algo que vemos en los testimonios siguientes:

¹¹ “*Término paraguas que abarca una matriz de preferencias sexuales, orientaciones, y hábitos de la mayoría no-exclusivamente-heterosexual-y-monógama. Queer incluye a las personas lesbianas, gays, bisexuales, trans, intersexuales, las comunidades de sexo radical, y otras muchas identidades transgresoras*” (traducción propia de Green, E.R & Peterson, E.N, 2003-2004: 7).

“para nosotros, siempre se dice que los payos son poco hombres, que son eso[...], o bueno a veces cuando un gitano hacía cosas que no estaban bien pues se decía que era poco hombre, que era un maricón” (Informante 3, 11/11/2011) (Berná, 2016: 195)

“yo no te he parido para esto, me decía mi mama, <<gritaba como una loca>> y que me tenía que pedir con un buen gitano y ser una gitana como se debe, que eso que haces está mal, muy mal, así no eres tú, eso de payas, que eso me pasa por ir con payas” (Informante 4, 8/10/ 2011) (Berná, 2016: 198)

“Some people that we know told us: “You should not bring shame to us, we are Roma and this is not something that we ever do!” We live believing that we can go out on the street tomorrow and somebody may kill us.” (Informante 5, noviembre 2012) (Kurtić, 2013: 48)

En esta evaluación, similar a la que encontrábamos en la masculinidad hegemónica, los individuos son sometidos a lo que se conoce como “gitanómetro”, un reflejo de cómo su identidad tan fija y estructurada da lugar a multitud de individuos que no encajan en ella y que por tanto se consideran y les consideran menos gitanos por ello; la unión de esa interseccionalidad de yerros, junto a la discriminación por su pertenencia étnica, da lugar a una completa negación de las vidas de estos individuos (Kurtić, 2013).

“Me costó y me sigue costando. Me costó como mujer, pero también me costó como gitana. Y no por mis padres, sino por el resto de la gente, el entorno. Te juzga, te sacan del ‘gitanómetro’, como yo le digo, te ponen en tela de juicio. Cuestionan si eres más o menos gitana por ser lesbiana” (Informante 6) (Pacheco, 2 de julio de 2017)

“Existe una discriminación múltiple. Por un lado, los gitanos consideran la homosexualidad como un tema de contaminación paya y como algo muy poco gitano. Por otro lado, está la sociedad mayoritaria que te puede discriminar por tu orientación sexual. Y por supuesto, también puedes ser discriminado por ser gitano” (Informante 7) (Agirre, 2012)

Este gitanómetro nos deja entrever aquí uno de los puntos clave en las estrategias del ser en la gitaneidad: la discriminación hacia la homosexualidad –traición hacia el sistema de género– es una forma de proteger la misma identidad gitana. Es por ello por lo que se cuestiona la gitaneidad en las identidades queer, para seguir identificándola desde el heterosexismo, y con ello seguir protegiendo ese modelo identitario. Eso conlleva a la discriminación múltiple de la que nos habla Juan David: el individuo gitano y homosexual, discriminado –por payos y gitanos– por su orientación sexual, y discriminado por su pertenencia étnica, se enfrenta a una tensión constante, a una sensación de que en su mismo ser existe algo que no está bien y que debe ser silenciado. La cotidianeidad de estas personas está protagonizada por esa tensión en la que no se ven aceptados, y en la que no ven posibilidad de desarrollarse a partir de la orientación de su deseo. La discriminación sufrida o el miedo a sufrirla actúa psicosocialmente, a través de ansiedad, odio y constante miedo, en el comportamiento y en el día a día de los individuos queer (Cabezas & Berná, 2013), dejando experiencias y reacciones como las siguientes:

“contarlo no todo, luego los llantos, yo me pasaba el día pensando a quien se lo dirían y a quién no, con quién podía estar tranquila y saber quién lo sabe y quién no, al principio me creaba una ansiedad que me moría, yo creo que peor que cuando nadie lo sabía, bueno eso no, antes era peor. Mis tías me lo ponían muy difícil, no decían nada, pero me miraban muy raro” (Informante 8, 3/05/2010) (Berná, 2016: 233)

“Día tras día, vivía odiándome por ser un monstruo entre los gitanos” (Informante 2)
(Riaño, 18 de junio de 2019)

“I do not have any absolute sense of belonging to any community. It is most likely because of all my identities; I feel I am not accepted fully anywhere. This is something that can be easily felt” (Informante 9, abril 2013) (Kurtić, 2013: 69)

“Usted sabe cuántas veces me he preguntado por qué soy así, si hubiera sido normal tendría a mi familia, mis nietos, ahora no soy nada, ni gitano ni nada, como los perros”
(Informante 10, 27/02/2011) (Berná, 2016: 311)

Estos testimonios nos muestran cómo se traduce la tensión y el sufrimiento de no saber cómo integrarse en un espacio en el que les han enseñado que no pertenecen. Traducen el rechazo y el odio externo a un sentimiento de autodesprecio, haciendo que ni siquiera su mente sea un espacio seguro para sí mismos (Berná, 2016). No obstante, también hay una posibilidad de existencia en la vida de los individuos queer gitanos: encontrar las palabras que les definen a través de un significado positivo. Las palabras “gay”, “lesbiana”, “bisexual” u “homosexual” proporcionan a estas personas un significado distinto a lo que ellos son y sienten, un significado que transforma su orientación en algo válido y de donde se pueden agarrar para moldear su identidad queer (Boellstorff, 2003 en Berná, 2016), aunque, como veremos más tarde, adscribirse a estos significados también resulte problemático (Berná, 2016).

“Yo no era gay, no era nada, yo hacía cosas que sabía que no estaban bien, pero ya está. Ahora sé que soy gay de los pies a la cabeza, como sé que soy gitano de pies a cabeza.” (Informante 11, 11/11/2011) (Berná, 2016: 194)

En esta experiencia de discriminación y sufrimiento, lo que no podemos negar en ello es que la estructura patriarcal sitúa a las mujeres en una esfera inferior, y en este caso, las mujeres gitanas viven unas manifestaciones del control patriarcal distintas a las de la sociedad mayoritaria (Ray, 2006 en Kurtić, 2013). Hablábamos al principio de identidades que poseen varias capas de invisibilización y marginación, pues lo que vemos en la mujer lesbiana gitana es una capa más. En la intersección de su género, orientación y pertenencia étnica se produce una invisibilización reactiva que pretende acallar su existencia y sexualidad con tal de seguir reproduciendo la relación de poder patriarcal (Kurtić, 2013).

Por lo tanto, la homosexualidad femenina gitana, en comparación con la homosexualidad masculina, afronta unas trabas de distinto calado al ser más invisibilizada que rechazada.

“It is easier for men. They can be visible and there is not so much hatred and resistance as with women. Women hide it more as they are exposed to violence and fear conflict because they are not accepted. Men do not have such a big problem; the community is more tolerant of them. Women will be shamed if anyone knew...Attitudes towards lesbians are the same as within the majority, perhaps even more rigid. These women are rejected both within their families and their surroundings as absolutely unacceptable” (Informante 12, marzo 2013) (Kurtić, 2013: 57)

Por otra parte, su invisibilización en ocasiones hace entender que su situación es más fácil y más llevadera como muestran algunos testimonios:

“Las mujeres lo tienen un poco mejor, porque no se le da tanta importancia a si una gitana es lesbiana. En los gitanos el que manda es el hombre, el patriarca. Lo que hacen los hombres tiene muchísima más importancia que lo que hagan las mujeres”

(Informante 13) - (Urraca, 9 de febrero de 2017)

Sin embargo, esa supuesta facilidad que les proporciona la invisibilidad en la que se ven envueltas es en cierto modo agri dulce, no es tan bonito como parece. Ser invisibles puede significar no sufrir ciertas consecuencias, en cambio, la invisibilidad implica que su existencia, su discurso y su sufrimiento son silenciados, y con ello se merma la posibilidad de hacerse un hueco en la comunidad.

Mecanismos de control

Ya adelantábamos previamente el papel que la familia y la comunidad toman en las vidas de los gitanos. Culturalmente y de forma individual, estas dos instituciones suponen todo para el desarrollo y vida de los gitanos y gitanas, suponen refugio y existencia en una sociedad que va en contra de ellos (Rodríguez Valverde, 1992 en Heller, 2005). Faltar a los mandatos que conforman la identidad gitana choca con el mismo seno de su cultura y con la traducción más privada de ello: la comunidad y la familia respectivamente. La homosexualidad, al romper con las bases de su sistema de género, supone una amenaza al *status quo* que rige a la comunidad (Kurtić, 2013) y con ello una amenaza a su consistencia como institución. Ese papel central que toman la familia y la comunidad en la vida de todos los gitanos conlleva que el bienestar de la misma institución prevalezca sobre el del individuo, de ahí que su orientación sexual, diferente a la norma, agriete los cimientos simbólicos de su entorno. Por ende, la identidad homosexual no afecta solo al individuo, se extiende a la totalidad del grupo familiar y posteriormente a la comunidad (Cabezas & Berná, 2013).

“Los gitanos individualmente contamos bien poco, nuestro ser gitano nos lo da nuestra pertenencia familiar y por lo tanto estamos sometidos a determinadas presiones sociales, etc.” (Informante 7) (Agirre, 2012)

“sí, hombre claro que he tenido la necesidad [de contárselo a su familia], para cualquier persona y sobre todo para los gitanos la familia es muy importante, entonces yo prefiero poner a mi familia por delante de mi vida privada, o mi vida afectiva, o mi vida sexual.” (Informante 14) (DMAX España, 6 de febrero de 2019)

Como eje central de su vida, los gitanos individualmente y de forma colectiva protegerán a la familia y la comunidad de cualquier otredad que pueda amenazar con la ruptura de esta estructura (Berná, 2016). La homosexualidad, como ese constructo que rompe las barreras del género y se acerca a lo payo, es una alteridad que ven necesario paliar. Será a través de ellas –la familia y la comunidad– por las que el individuo queer entienda el significado de su orientación sexual en el contexto gitano. Por tanto, se verá expuesto o bien a la expulsión de la identidad colectiva gitana, o bien a la “redirección” de sus sentimientos y comportamientos; he aquí donde se desarrollarán una serie de mecanismos de control, ejercidos por ellas o por él mismo, que mantendrán la pauta del heterosexismo y de los roles de género a través de la relación con el cuerpo, la estética y el comportamiento.

Estos mecanismos de control que se despliegan en las experiencias del gitano o gitana homosexuales son aquellos que también sirven de control para la buena gitaneidad de aquellos que no lo son. Hablábamos, a propósito del cuerpo, de algunos elementos estético-corporales, son estos los que asimismo funcionan de mecanismos de control en la experiencia homosexual gitana: el respeto, el honor y la honra, y el porte (Berná, 2016).

“no se te puede notar nada, tienes que ser gitana, la más gitana. [...] Yo he sido muy chicote, hasta octavo de EGB, yo estaba en el equipo de futbol de chicas del colegio, Y mira mis papas que no paraban de decirme que eso no estaba bien, pero me dejaban estar. En eso han sido muy modernos. Pero sé que me tengo que controlar y comportarme normal, ni mucho ni poco.” (Informante 15, 19/09/2009) (Berná, 2016: 151-152)

Primeramente, el respeto se configura como uno de los mecanismos centrales de la gitaneidad, y por tanto del sometimiento de la homosexualidad. A través de la socialización con la que se aprende aquello que es correcto y aquello que no, los individuos homosexuales se autosujetan y controlan siguiendo las normas del género y de la heterosexualidad para obtener validación por parte de los demás gitanos, y sobre todo por parte de la familia. Mantener y guardar el respeto se vuelve una acción necesaria para seguir formando parte de la comunidad y evitar la temida expulsión (Berná, 2016).

“hay que guardar un respeto David, yo no puedo pasearme de la mano con mi novio por el barrio, no puedo hacer eso. Al minuto ya se habían enterado todos, y mi papa y mi abuelo están vivos” (Informante 16, 4/07/2011) (Berná, 2016: 181)

“tu imagínate, tu que conoces a los míos, que mañana vengo con mi chico y nos vamos manoseando y besando por la calle. Yo no puedo hacerles eso a mis abuelos y a mis papas. Yo seré como seré, pero eso no tiene nada que ver con perderle el respeto a los míos. Los gitanos somos así y el respeto es muy importante para nosotros. Cuando perdemos el respeto lo perdemos todo” (Informante 17, 15/06/2010) (Berná, 2016: 274)

En lo que respecta al honor y la honra, se refiere a aquello que salvaguarda la dignidad familiar. En la identidad homosexual, la dignidad familiar se ve afectada por su existencia, por lo que ocultar, reprimir o negociar dicha identidad, así como mantener las pautas sociales que marca su género, se convierten en la forma en la que estos individuos mantienen el honor y la honra familiar (Berná, 2016).

“Lo que más importa, para nosotros es la honra de la familia y por nada del mundo queremos que se les enturbie, que hablen por ahí otros gitanos, que tengan que agachar la cabeza por la calle. Por eso se nos obliga a tener que esconder nuestra sexualidad y de esa manera no caen en vergüenza.” (Informante 18, 3/13/2008) (Berná, 2016: 273-274)

“lo que le decía la familia de la otra chica es que era imposible que fueran pareja, porque era una deshonra para la familia y que todo el mundo se iba a reir de ellos” (Informante 19) (TALAVERA VIVA, 10 de septiembre de 2019)

“si yo ahora, me fuera por mi barrio con un novio, cogido de la mano, sería un escándalo, vamos sería una afrenta para toda mi familia, pero vamos durante un tiempo, luego ya todo pasaría a la normalidad, pero vamos durante un tiempo sería el noticia” (Informante 16, 04/07/2011) (Berná, 2016: 208)

Al hablar del porte, nos referimos a una conjunción de pautas teatrales cotidianas que se definen en base a la gitaneidad, el género y la edad. La persona homosexual tiene que aprender cuáles de estas le corresponden según su género y edad, ensayando y “fingiendo” su pertenencia a la gitaneidad mediante esta *performance* corporal y comportamental (Berná, 2016).

“que si no me moviera así, que si me sentara de esta forma, que así no se andaba, un infierno, yo lo pasaba muy mal, sobre todo mi papa cuando se enfadaba me decía “no ves a tu hermano, así has de estar” (Informante 20, 9/09/2010) (Berná, 2016: 141)

“yo no era un niño, y mira que yo lo intentaba. Que si ensayaba en el espejo, que si controlaba mis andares, la mano, como hablaba, pero nada, a mi se me notaba. [...] se pasaban el tiempo diciéndome que me fuera con los chicos, que no me comportara así, que no hablará así” (Informante 21, 14/04/2011) (Berná, 2016: 215)

“...desde pequeño, yo en mi casa, en mi habitación tenía un armario de esos grandes con espejos en las puertas. Todos los días ensayaba como moverme, como poner los brazos, como hacer palmas, como hablar para parecer hombre [...] mi padre era el que a veces sí me gritaba y me decía que me comportara como un hombre, que así sólo hablaban las mujeres y esas cosas, [...]. A mí aquello me hacía sentir muy mal, no decía nada, me callaba y lloraba en mi habitación...” (Informante 1). (Berná, 2010)

“Yo me acuerdo que con 7 y 8 añitos, yo ensayaba, como moverme, como ponerme y comportarme como un hombre, yo me ponía delante de un espejo y hacia posturas, ensayaba, pero yo no sabía andar así, yo no podía, yo ya era diferente, yo siempre he sido una persona super femenina, pero vamos me controlo, mientras no sea mujer, mientras esté aquí, y no tenga dinero ni trabajo me toca controlarme” (Informante 21, 14/04/ 2011) (Berná, 2016: 201)

Podemos ver en los testimonios anteriores como los individuos homosexuales se ven obligados a entrenarse en su *performance* de heterosexualidad, y cómo son castigados o advertidos cuando no cumplen con ella. Es una obligación externa y a la vez autoimpuesta de comportarse, moverse e interaccionar como se supone que deben hacerlo, sin embargo, para la mayoría no es tarea fácil, puesto que su ser no se siente cómodo cumpliendo con esas pautas, de ahí que derive en sufrimiento y frustración.

Otros mecanismos adicionales que no corresponden directamente al cumplimiento de la gitaneidad como los anteriores, son el uso de violencia, que se une regularmente al control externo en los anteriores mecanismos; y la homofobia interiorizada, un auto-odio socialmente aprendido que retendrá a los sujetos homosexuales en el cumplimiento de la norma, y que a su vez causará un gran sufrimiento. El uso de violencia, como he dicho, será un componente más de control (Kurtić, 2013) que complementa los constructos culturales anteriores y que pretenderá asegurar su efectividad, como vemos en estos testimonios:

“que si no soy su hija, que lo he dejado en vergüenza a él y a toda la familia, que me tenía que haber metido el respeto a palos, que he salido a la raza de mi madre.”
(Informante 4, 19/06/2008) (Berná, 2016: 222)

“Cuando se asomaba a la calle y me veía jugar con mis hermanas o primas a la goma o a cosas así. En cuanto entraba en la casa y lo miraba ya sabía que me caía una buena, menudas palizas me pegaba. Recuerdo a mi mama, pobrecita que se ponía

delante de mí para que no me pegara más y era a ella a quien le caían los garrotes.”
(Informante 21, 14/04/2011) (Berná, 2016: 215)

“Yo tenía seis años, y no sabía lo que estaba bien o estaba mal, pero me había besado con un niño de mi calle y alguien lo dijo. Nos dieron una paliza a los dos, delante de toda la familia. Recuerdo pasar al lado de ese niño por el barrio y no mirarle a los ojos. Nunca más le hablé ni le miré y no me acuerdo bien de su cara. A los 16 años me casaron. Ahora soy separado” (Informante 22) (Urraca, 9 de febrero de 2017)

“I wanted to live with a girl so we rented a flat. My mother came and beat me. Then we had to move.” (Informante 5, noviembre 2012) (Kurtić, 2013: 79)

Por último, también se encuentra la homofobia interiorizada, una herramienta que a través de la no aceptación de uno mismo actuará realizando esa misma autosujeción en los individuos homosexuales (Kurtić, 2013).

“Día tras día, vivía odiándome por ser un monstruo entre los gitanos” (Informante 2)
(Riaño, 18 de junio de 2019)

“Yo me sentía sucio, muy mal, yo no quería que esto me pasara, me iba al culto y lloraba y lloraba sin que nadie se diera cuenta. Aquello que yo hacía estaba mal, aquello era del demonio, es que hasta notaba que olía mal” (Informante 23,
11/05/2009) (Berná, 2016: 172)

“fatal, lo pasé fatal, ahora lo acepto, pero yo no quería ser esto, esto era malo”
(Informante 11, 13/12/2009) (Berná, 2016: 195)

“eso [gay] no lo quería yo, me entraban los sudores al pensarlo, pensé hasta en matarme, pero menos mal que el Señor no me dejó hacerlo [...], yo no paraba de pensar de ver hasta porno normal, pero nada yo solo miraba al payo” (Informante 24,
11/11/2011) (Berná, 2016: 196)

El sufrimiento y la presión que nace de su identidad o de estos mecanismos, obliga o incita a las personas homosexuales a salir de ese contexto. Huir de ese ambiente puede ser y ha sido para muchos una posibilidad de existencia (Berná, 2016; Kurtić, 2013).

“... Si tuviera un trabajo seguro que me iría de casa...¿ Qué si echaría de menos a los míos?, No sé... sí claro, pero podría vivir con libertad, sin miedo a que me descubrieran, a que se me viera la pluma, poder salir hasta la hora que quisiera sólo y que después mi padre no dejara de hablarme durante días, poder ligar y traerme a un tío a casa y no tener siempre que irme a la suya... y nada más terminar,... corriendo para que mis padres no se preocupen..., dejar de dar explicaciones de por qué no me pido, de por qué ninguna gitana me apaña...” (Informante 25, 10/02/2009). (Berná, 2011: 4)

En esa huida, en ese cambio de contexto, y en esa libertad, muchos encuentran familias no de sangre, pero no por ello menos importantes. Encuentran fuera de su seno, aquellos lazos que necesitaban para existir y todo lo que no han podido obtener de su familia.

“Home [en castellano hombre], poco a poco claro, nos juntábamos sobre todo en Escudillers y así acabamos por ser familia, estábamos todos más solos” (Informante 10, 27/02/2011). (Berná, 2016: 310)

“allí hice yo amigos [...] que si tenías pluma nos reíamos, todo valía, no teníamos miedo, éramos como una familia” (Informante 26, 8/06/2010) (Berná, 2016: 312)

“I have been living with K. for 4 years and she is my family.” (Informante 5, noviembre 2012) (Kurtić, 2013: 46)

A partir de estos mecanismos de control, los individuos homosexuales entienden y aprenden las consecuencias de su identidad queer. Al no tener alternativa de borrar esa identidad de su existencia, sentirán la necesidad de llevar a cabo una negociación entre su pertenencia étnica y la orientación de su deseo, lo que derivará en las estrategias de ocultación y visibilidad que veremos a continuación.

Ocultación/Visibilidad

Los mecanismos anteriores nos muestran mucha de la dificultad que afrontan los individuos gitanos homosexuales por su identidad queer, y por tener que autosujetarse en base a ello. Mencionábamos que estos mecanismos nacen de dos posibilidades en su existencia: de la expulsión de la identidad colectiva o del miedo que ello pudiera producir, y de la obligación de redireccionar sus sentimientos y comportamientos. A partir de estas dos opciones que se les proporciona o a través de los mecanismos de control en sí mismos, los gitanos homosexuales sienten la necesidad, o se ven obligados, a negar su homosexualidad y aplicar en su cotidianeidad una serie de estrategias de ocultación (Sedgwick, 1998 en Berná, 2011) que permitirán evitar las consecuencias que se sustraen de la imposibilidad del ser (Rubin, 1989 en Berná, 2010). El aprendizaje o socialización en la homofobia les posibilita camuflar la expresión de su orientación antes de mostrarla (Halperin, 2008 en Berná, 2011) y adaptarse a lo que se espera de “un buen gitano/a”; es decir, desarrollarían lo que Sedgwick (1998 en Berná, 2010) denomina “armario”, término usado popularmente en la comunidad LGBT. Sin embargo, este armario tendrá ciertas peculiaridades debido a la intersección con la pertenencia étnica, por lo que lo denominaremos “armario gitano” (Berná, 2016), una variación que le permitirá vivir en ambos contextos evitando en lo posible los efectos nocivos de ello.

“Soy homosexual, o sea maricón, cuando quiero, y cuando quiero el gitano más gitano. Aquí [habla del barrio viviendas de promoción social donde vive, un barrio mayoritariamente habitado por gitanos], no puedo ser como soy de verdad, ni pluma, ni nada [...] cuando estoy con mis amigos me da todo igual, ese sí que soy yo, sin tener que esconderme” (Informante 27, 10/09/09) (Berná, 2016: 149)

Este armario gitano tiene dos vertientes, por un lado, encontramos el armario de la orientación sexual, aquel que se desarrolla en la identidad homosexual y, por otro lado, un armario de pertenencia étnica, donde los gitanos camuflarán su etnicidad en el contexto payo para evitar las consecuencias de la racialización. El primero de estos armarios, el de la identidad homosexual, funciona relativamente parecido al mecanismo de control que se lleva a cabo con el porte, es decir, el individuo homosexual a través de lo aprendido en socialización, ocultará movimientos y expresiones pertenecientes a lo conocido como *pluma* y adoptará los establecidos por la norma gitana (Berná, 2010).

“...de la pluma no te digo nada, no llevo yo años escondiéndola bajo siete candados,[...], decirte no te dicen nada, bueno a veces, la bromita siempre está ahí” (Informante 11, 21/06/09) (Berná, 2016: 140)

“A mi no se me nota nada, nadie diría que soy así. Yo creo que es porque me he educado rodeado de hombres. Yo nunca he estado rodeado de mis primas, o con mi mamá y mi abuela, como otros que andaban todo el día con ellas y claro son como las mujeres, se mueven como ellas...” (Informante 11, 3/02/09) (Berná, 2016: 143-144)

Vivir en este armario supone estar en un espacio de seguridad y comodidad relativa, ya que se vive en un constante miedo a que se revele esa orientación sexual, y se experimenta sufrimiento por rechazar la propia sexualidad, elemento esencial de la identidad gay o lesbica (Foucault, 1990 en Berná, 2010).

“Cuando me daba cuenta que me movía como no debía, ¡me entraban unos calores!, que mal me sentía, y me ponía recto como un palo, miraba para todos los lados, por si alguien me había visto. Yo quería ser como todos, normal” (Informante 20, 9/09/2010) (Berná, 2016: 142)

“no lo saben. No, todavía es pronto [...]. Yo creo que no, aunque mi madre no es tonta. Las mamás saben mucho, [...], claro que mis primos hablan, seguro. A mí no me lo dicen, pero desde hace dos años no salgo con ellos” (Informante 1) (Berná, 2010: 198)

Por otra parte, el armario de pertenencia étnica funciona de forma distinta. En la interacción con homosexuales payos la etnicidad puede llevar a los individuos gitanos a percibir rechazo por parte de los primeros. Por lo que intentando evitar también esas consecuencias negativas, deciden ocultar, siempre que puedan, su pertenencia étnica con tal de socializar en contextos de homosociabilidad payos (Berná, 2010).

“Muchas veces no digo que soy gitano al principio, si hay confianza y me mola lo digo. Es que si no, empiezan con preguntas tontas” (Informante 1). (Berná, 2010: 19)

No obstante, lo que ocurre es que el armario gitano es algo que muchas veces no se puede aplicar, ya sea por las características fenotípicas de la persona o por otras razones visibles, por lo que muchos individuos gitanos, deciden actuar ante ese rechazo con una visibilidad aún mayor de su gitaneidad y mostrando orgullosamente su origen étnico (Berná, 2010).

A este respecto, en el armario gitano de la orientación, el que más relevante nos es, también podemos encontrar la visibilidad, la otra mitad de las estrategias que se agrupan en la experiencia homosexual gitana, así como también en la paya. Esta visibilidad estará relacionada justo con la no percepción de esos mecanismos de control de los que hemos hablado anteriormente, en definitiva, con habitar un contexto más receptivo de las identidades queer (Berná, 2016) o, por otra parte, con la necesidad de vivir realmente esa parte de su identidad. Un hecho significativo que marca la estrategia de la visibilidad es lo que se conoce como salir del armario, es decir, esos actos en los que la persona revela la propia orientación sexual (Coleman, 1982 en Berná, 2016) a otro u otros, y por tanto el comienzo de lo que sería la visibilidad.

“La primera vez que yo le dije a mi papa, al hombre que está casado con mi madre, que tenía novia, me cayó una somanta que casi no lo cuento. Ese día cogí mis cosas y me fui a Huelva, hasta ahora que solo piso mi casa cuando no está él.” (Informante 4, 19/06/2008) (Berná, 2016: 222)

“los míos son los míos, y yo soy yo, mi vida la tengo que hacer yo. Si soy mariquita es mi problema, yo nunca lo he ocultado a nadie, ni en el pueblo, tampoco, voy

gritándolo, cuando voy [risas]. [...] Nosotros nos queremos mucho los hermanos, pero cada uno vamos a lo nuestro, no somos de esos gitanos que lo hacen todo junticos, nunca hemos sido así” (Informante 28, 19/05/2011) (Berná, 2016: 322)

Aunque la salida del armario suponga el comienzo de lo que sería la visibilidad, no siempre se trata de una visibilidad completa, algunas experiencias homosexuales gitanas alternarán el silencio u ocultación con la visibilidad, y así podrán mantener su espacio de existencia simbólico y material (Berná, 2016).

“Tu mírame a mi David, que si falda hippie, que si no me pinto, que el pelo largo, que si me siento así o asá, que si corro, vamos que hago lo que me da la gana. Y eso está muy mal para los gitanos, si hubieras visto como me jipaba mi tío, el hermano pequeño de mi padre, y anda que mis primas que ni se me acerquen cuidado se les pegue algo. Si es que yo los veo y se que piensan que soy lo peor, como una paya y vamos por que la mayoría no sabe que me van los chichis, que si no lo que me faltaba,[...], el día que falta mi yaya ya verás, que ni me saludan” (Informante 29, 12/06/2011) (Berná, 2016: 137)

“Yo no contaba nada de mi vida, pero mi primer novio fue un payo, que era educador en la asociación, y yo todo el día con él, cuando se casó mi hermana allí estaba él, yo nunca dije que era mi novio, sino que él iba como mi amigo,[...] me iba a cenar y me iba con él, me regalaba cosas por mi cumpleaños, es que lo hacía todo con él, mis hermanas estaban en la asociación, si no se daban cuenta es porque eran ciegas, y es que yo lo contaba todo, sobre todo a mi mama, con quien iba a donde iba, que cenaba, todo” (Informante 30, 23/06/2011) (Berná, 2016: 228)

Además, el silencio también es compartido por la familia y entorno como estrategia de ocultación con respecto de la comunidad, como defensa al “qué dirán”, elaborando lo que Berná (2016) denomina un armario de 10x10, puesto que necesita albergar a toda la familia en él, como vemos en estos relatos:

“...y además sabiendo que soy lo que soy, pero vamos igual, una cosas es que lo sepa, pero otra es entrar en mi casa de la mano de la paya [risas]” (Informante 31, 23/02/2009) (Berná, 2016: 179)

“En casa de mi familia no se habla del tema. [...] La realidad de mi vida ha sido muy cruda, no lo he pasado bien. Aun así, mi familia siempre ha estado ahí. Nunca les he sentado y les he presentado a mis novias, pero sí han conocido a mis 'amigas' y las han querido. Mi hermano pequeño se enteró por una entrevista mía que leyó.” (Informante 6) (Urraca, 9 de febrero de 2017)

“para ellos el que se haga público es algo que no se entiende, es que la etnia gitana somos muy atrasaos en algunas cosas [...]” (Informante 32, 15/07/2009) (Berná, 2016: 403)

Este armario de 10x10 nos revela la importancia que la honra y el respeto asumen en la visibilidad, para el contexto gitano se podrá llegar a entender o tolerar la orientación de la persona, sin embargo, tratarán de que ello afecte lo menos posible a la familia y comunidad.

Homo-lesbosociabilidad: sexualidad y parejas

La no pertenencia de los individuos queer al espacio heteronormativo de existencia aparta también su posibilidad de interaccionar con similares afines en su contexto inmediato, y con ello también dificulta el desarrollo de su sexualidad, ocio y discurso. Al vivir en una identidad que alterna visibilidad y ocultación como estrategias de existencia, sus espacios materiales y de sociabilidad son contruidos en esas mismas bases. Son espacios que nacieron ocultos en las sombras (Cabezas & Berná, 2013 en Berná, 2016) y que buscaron su visibilidad en las fronteras con la heteronormatividad urbana, que siguiendo a Sívori (2005 en Berná, 2016) se generalizó el recogerlos bajo la denominación de *ambiente* o *ambiente gay*.

Estos contextos de ambiente no son simples espacios de ocio, para las identidades queer y más intensamente para aquellas gitanas, estos espacios se configuran como un compendio de relaciones sociales, emocionales y sexuales, además de ser una vía de escape de la contradicción que supone su existencia en la gitaneidad heterocentrada. En esos lugares donde la visibilidad y ocultación se entremezclan, es donde los gitanos queer, sobre todo aquellos gays –ya veremos la sociabilidad lésbica– dejan aflorar esa identidad reprimida y pueden con ello vivir en base a ella (Berná, 2016).

“¿qué pasaba por ser gitano?, pues que al principio no era fácil, el que no tenía miedo te miraba como si fueras un perro. Eso me dolía mucho. Pero todo pasa. Yo allí no era gitano, era uno más al final, ni hablaba como gitano, ni nada” (Informante 26, 4/11/2010) (Berná, 2016: 305-306)

Los espacios de homosociabilidad han pasado por diversas etapas a lo largo de las últimas décadas, y con ello la homosociabilidad de las personas gitanas. A través de los testimonios recogidos, y de lo teorizado, se han podido advertir tres etapas de estos espacios y de esta sociabilidad (Berná, 2016). Primeramente, en épocas más restrictivas y donde la homosexualidad se veía generalmente rechazada, encontramos unas homosociabilidades caracterizadas por clandestinidad y una gran ocultación, que se hacían hueco en las grietas de este clima estricto.

“Yo empecé muy joven en esto del mariconeo. Yo con catorce años me iba ya a los bares esos [risas], a mí me conocían todos en los “Billares de Callao”. [...] Por la noche no eran las calles lo que es ahora. Daba un miedo andar por las calles, estaba todo muy oscuro. Yo es que ya era muy alto, parecía mayor, y se me notaba que era gitano, pero miedo tenía.[...]” (Informante 26, 4/11/2010) (Berná, 2016: 305-306)

El desvelamiento en estas épocas afectaba mucho más a las vidas gitanas, por lo que su sentimiento de pérdida de gitaneidad era más intenso y sufrido, así como también la sensación de alerta constante. Los individuos que padecieron el exilio étnico de la comunidad, tuvieron que afrontar la crudeza de la homosexualidad en esa época con prácticas como la prostitución entre otras (Berná, 2016). No obstante, el sufrimiento que pudieran llegar a vivir, exiliados o no, les llevó a crear en esos lugares lazos verdaderamente importantes:

“[David]¿qué cosas hacías con esos amigos?¿cómo dirías que era tu relación con ellos, fuerte, solo de paso? Hacer, hacer se hacía de todo [risas]. Pues lo normal, nos veíamos, se hablaba, se bebía, nos reíamos. Yo sabía que ellos estaban ahí, si no unos, otros.” (Informante 26, 4/11/2010) (Berná, 2016: 305-306)

“Home [en castellano hombre], poco a poco claro, nos juntábamos sobre todo en Escudillers y así acabamos por ser familia, estábamos todos más solos” (Informante 10, 27/02/2011). (Berná, 2016: 310)

“si uno no tenía algo, el otro se lo prestaba, nos cuidamos [...] estábamos solicos, nos teníamos solo nosotras [...]” (Informante 10, 2/03/2011) (Berná, 2016: 311)

“allí hice yo amigos [...] que si tenías pluma nos reíamos, todo valía, no teníamos miedo, éramos como una familia” (Informante 26, 8/06/2010) (Berná, 2016: 312)

El sentimiento de pérdida étnica, sin embargo, no impide que aún sigan sintiéndose y presentándose como gitanos, como descubre David Berná (2016) a lo largo de sus entrevistas con individuos que habitaron esos espacios y época.

La época siguiente se marca por un proceso de progresiva liberación, donde legalmente y socialmente, la homosexualidad y sus espacios obtuvieron una visibilidad mayor y una mejor reputación en la sociedad mayoritaria. El ambiente amplía sus fronteras y da un salto hacia lo virtual con internet, permitiendo una sociabilidad mucho más abierta y posible. En la identidad gay gitana por otra parte, el ambiente sigue sin ser un espacio de total seguridad, puesto que se ven externos en los contextos payos, pero la introducción del ciberambiente posibilita la continuación de esa sociabilidad de forma quizá más protegida (Berná, 2016).

“pues al principio me iba al cruising, al parque, a los merenderos del castillo, y algún otro lugar escondido por ahí. Esto no era chueca pero si querías podías, hombre y cuando podía me iba a Granada, que allí sí que habían sitios. También a veces con los contactos del periódico, antes había tíos que ponían allí su anuncio y bueno lo llamabas y quedabas [...] ¿qué cuando era esto? Pues yo tendría diecisiete o así, tú calcula a mediados de los noventa, creo, [...], hasta que salió internet, que eso ya fue el despiporre.” (Informante 32, 15/07/2009) (Berná, 2016: 315)

“yo estaba casado, así que si me iba al cruising, te podía pillar, pero más difícil que si te ibas al ambiente...Además los gitanos siempre estaban por el centro de la ciudad...Yo empecé a ir al ambiente cuando me separé y me fui a Málaga y luego a Canarias.” (Informante 33, 4 /07/2008) (Berná, 2016: 315-316)

“eso de internet es lo más. Que te metes y ahí está todo el mundo, hasta mi hijo. Yo por eso no tengo foto [posteriormente me contaría que su hijo es “gay”, que un día se lo confesó. El a su hijo nunca le dijo hasta ese momento que él también lo era]. No te tienes que ir a bares, a gastar a esperar que alguien te haga caso, ni a hacer cruising. Yo aquí no puedo hacer eso, mi mujer, bueno mi ex mujer está aquí, no le puedo hacer eso.” (Informante 33, 4/07/2008) (Berná, 2016: 317)

En las más recientes homosociabilidades, el ciberespacio o ciberambiente toma papel protagonista en la totalidad de las identidades homosexuales, principalmente en jóvenes, pero también se incorporan mayores que encuentran en este ambiente una nueva forma de sociabilidad válida (Berná, 2016). Con la progresiva aceptación de la homosexualidad y de estos espacios, la etnia gitana no ha visto esa paralela aceptación de su existencia, aún quedan relegados a la marginación e invisibilidad. Prever o experimentar esa discriminación de base étnico-racial influye también en la sociabilidad gay gitana, empujándoles a buscar espacios de ambiente donde no habite el perfil de gay

repetidamente mostrado en los medios de comunicación (Guash, 1991; Pichardo, 2002 en Berná, 2016). Es ahí donde siguiendo esa misma dinámica, los jóvenes y no tan jóvenes gitanos también hallan en el ciberespacio su lugar de existencia y relación con demás identidades homosexuales, rompiendo así muchas de las barreras que dificultan su sociabilidad en los ambientes off-line (Berná, 2016).

“yo al ambiente no voy, para que, a veces voy de fiesta con mis amigos payos, [...] para ligar esto mejor [...] a ver lo gozas, tus bailes, tu roneo [risas] pero ya no es igual, ahora todos están aquí [internet]” (Informante 34, 14/6/2009) (Berná, 2016: 335)

“Yo voy al XXX [pub gay], con mis colegas, casi todos los sábados, si no hay otra cosa [...] bailamos, nos bebemos unas cervezas y bueno uno mira y se deja mirar, pero yo a los tíos los encuentro por internet, allí nos tenemos todos muy vistos, internet es otra cosa” (Informante 35, 22/12/2012) (Berná, 2016: 338)

Estas experiencias, a través de las épocas, nos muestran cómo los hombres gitanos gay han sabido afrontar la contradicción de su existencia a través de la vivencia en espacios que permitían su identidad en base a sus deseos romántico-sexuales, sin embargo, cuando hablamos de mujeres lesbianas, la sociabilidad se complica. La lesbosociabilidad gitana está muy influenciada, al igual que la vida de las mujeres que la viven, por el control sobre ellas y sus cuerpos (Kurtić, 2013). Este control se traduce en un gran obstáculo para la misma lesbosociabilidad, el control y atención que recae sobre la mujer por parte de la familia hace difícil desarrollar una sociabilidad externa, por lo tanto, una piedra más en su invisibilidad (Berná, 2016).

“no salgo mucho no, claro, con lo que tengo encima [...] que ¿qué tengo?, un papa y una mama gitanos, y yo una mocica, bueno mocica ya no. [...] Ya saps cómo es esto de los gitanos, somos las rosas del jardín, nos tienen que cuidar, y tanto cuidarnos nos marchitamos [risas y mirada cómplice], pero vamos cuando puedo me escapo, y sino pues quedo con alguna amiga, [...] pero nadie sabe nada, por ahora.” (Informante 36, 3/03/2011) (Berná, 2016: 330)

“yo nunca había visto a dos mujeres besándose, tocándose, la primera vez me moría de vergonya [vergüenza] y de envidia, yo no podía, luego [hace gesto con la mano y ríe]” (Informante 36, 3/03/2011) (Berná, 2016: 330)

“I do not know about any other Romani lesbians.” (Informante 37, febrero 2013)
(Kurtić, 2013: 65)

Sexualidad

De todas las relaciones que se experimentan en estos espacios de sociabilidad homosexual, en estos ambientes, las relaciones sexuales sin duda son de las más importantes en la construcción de la identidad homosexual. Gran parte de las relaciones que se llevan a cabo en el ambiente, tanto por gitanos como no, tienen como primer objetivo el de disfrutar de la sexualidad que de primeras se les ha prohibido. Pero como decíamos anteriormente, estos espacios son normalmente habitados por hombres gay más que por mujeres, puesto que en ellos se vive sobre todo la sexualidad masculina (Berná, 2016). El control sobre la mujer, tanto por el hombre, como por la misma familia y comunidad, también abarca lo que corresponde con la sexualidad femenina, hasta el punto que, como hemos visto, supone un elemento de cuidado y dignidad familiar. Por lo tanto, la sexualidad femenina es invisibilizada y controlada desde los mismos mecanismos y

valores gitanos, es por ello que su sexualidad –incluyendo la lésbica– se ve menos presente que la masculina (Kurtić, 2013).

En esta sexualidad homosexual gitana, se pueden ver algunas peculiaridades que se repiten en los testimonios recogidos (Berná, 2016). En primer lugar, la gitaneidad y su apariencia física toman un lugar central en la sexualidad de estos individuos. Por una parte, en las relaciones romántico-sexuales que experimentan los gays gitanos, su cuerpo y estética gitana es erotizada y “exotizada” como un morbo en los encuentros sexuales.

*“¿usted por ser gitano se ha sentido discriminado en el mundo gay?
discriminado no, pero sí exotizao”* (Informante 14) (DMAX España, 6 de febrero de 2019)

*“ser gitan da mucho morvo..., muchos payos se creen que estamos por aí con la navaja
i el pañuelo como si fuéremos vandoleros [silencio en la escritura del Messenger], se
creen que toos somos muy hombres, machos”* (Informante 38, 12/04/2010, 23:02 p.m.)
(Berná, 2016: 347)

Por otra parte, la estética también toma lugar en las preferencias romántico-sexuales de los gitanos, ya que se declara repetidamente el querer o preferir como encuentro sexual a individuos con rasgos gitanos:

*“donde esté un moreno que se quite todo, mira que mi novio es rubio y de ojos azules,
pero yo cuando tengo mis cosas por ahí siempre con latinos”* (Informante 17,
18/12/2009, 23:13) (Berná, 2016: 391)

*“Pues hay algo de eso, una atracción especial, claro que sí, aunque también me gustan
los latinos, por ejemplo. Creo que me llama la atención la diversidad, lo que no es
payo, así en general. De todas formas, es complicado ligar con gitanos.”* (Informante
39) (Urraca, 9 de febrero de 2017)

En segundo lugar, en esta sexualidad, interviene uno de los elementos que hablamos a propósito del cuerpo: el escrúpulo y el *marimé*. Al tener relaciones sexuales, la concepción de higiene y pureza influye en las prácticas que estén dispuestos a hacer. Considerar la genitalia como elementos impuros, hará que tiendan a reproducir involuntariamente los valores de la heterosexualidad, evitando prácticas como el sexo oral o ser penetrado –en hombres–. Además de esa cuestión de la impureza, es muy probable que influya en ese aspecto el asignar feminidad o masculinidad a ciertas prácticas, con lo que se reproduciría el modelo de relación heterosexual en estas parejas o encuentros sexuales (Berná, 2016).

*“yo eso de ahí bajo que tienen las mujeres no me lo como, seré una lesbiana rara, pero
vamos que asco,[...] ¿Y cuando has tenido relaciones sexuales con otras mujeres esto
ha sido un problema, o les ha dado igual? Uf, de todo me han dicho, no todas, algunas
son listas y saben que estas cosas para los gitanos son así [...], igual con el tiempo si
me ajunto con una paya, así mucho tiempo, pues me acostumbre, pero yo ahora no
puedo”* (Informante 15, 19/09/2009) (Berná, 2016: 163)

*“yo chupársela a cualquiera por ahí, no. Claro que voy a sitios con cuarto oscuro, pero
yo no me meto cualquier cosa en la boca, a saber que tiene, si se ha lavado bien. [...]
Cuando ya estás con alguien un tiempo, lo conoces y sabes como es, pues bueno, pero
así de buenas a primeras no”* (Informante 16, 1/02/2010) (Berná, 2016: 168)

“sabes, es que, tenemos un problema, bueno un problema, es que somos los dos activos y de vez en cuando pues me deja, pero no le gusta, le hace daño [...] a mí no [se ríe], para nada” (Informante 17, 7/01/2010, 22:15) (Berná, 2016: 398)

Parejas LG gitanas

Las relaciones de pareja son el elemento generalmente constituidor de la familia, al estar enlazadas socialmente con la tenencia de hijos. En la etnia gitana, esto cobra mayor importancia al ser la familia uno de los pilares básicos constituyentes de su cultura. La configuración de parejas homosexuales en los gitanos ya no solo afecta a la concepción del género y de la norma heterosexista, sino también al núcleo mismo de su cultura, por lo que supone un desafío a las futuras generaciones gitanas (Berná, 2016).

En estas parejas no se ha encontrado un perfil único de configuración, sin embargo, se puede hablar de ciertos elementos que se han encontrado comunes en general (Berná, 2016). Primeramente, volvemos a hablar de cuestiones raciales, en tanto y que, en las relaciones románticas, al igual que en las sexuales, se vuelve a encontrar la tendencia o la voluntad de establecer parejas con personas con rasgos gitanos.

“yo solo he estado con latinos, colombianos, dominicanos, cubanos y de más sitios, pero con payos alguna vez, [...] no se porque me ponen más, será por qué son morenos, ojos oscuros, más como los gitanos...” (Informante 11, 21/12/2012) (Berná, 2016: 391)

Sin embargo, tener parejas con gitanos es algo que no suele darse, la mayoría de ellas son parejas mixtas (Berná, 2016). En este caso actúa ese miedo y alerta constante al desvelamiento del que hemos hablado, y el miedo a los problemas que pueda ocasionar entre familias o en la misma comunidad, sigue existiendo esa barrera que lo impide.

“¿Pero novio en plan formal con un gitano? Imposible. Ningún gitano te va a reconocer que es gay y muchísimo menos que tiene novio. Que después hay muchísimos más de los que te imaginas, pero tapados. Yo he tenido novios payos sobre todo, y moros. Pero nada de gitanos. No porque no me gusten los gitanos, que a mí eso me da igual, es que no le puedes decir de salir a un gitano por muy gay que sea.” (Informante 13) (Urraca, 9 de febrero de 2017)

Los valores de la heteronormatividad, y su cumplimiento o no, también son un tema a tratar a la hora de hablar de las parejas gitanas (Berná, 2016). Al igual que en las relaciones sexuales, en las relaciones románticas se reproducen algunas pautas heteronormadas en los roles de los individuos que las forman, ya sea la feminización de un hombre en una pareja gay, o la masculinización de una mujer en una pareja lésbica. No obstante, también hay un alejamiento de algunos de estos valores, por ejemplo, en la monogamia o duración de las parejas. En los hombres gay gitanos, se denota un menor seguimiento de esta estricta monogamia duradera, habiendo casos de parejas de duración más corta, casos de parejas abiertas y una mayor frecuencia en la búsqueda del sexo esporádico.

“es un chaval, jovencito [...] 21 años tiene [risas] somos unos asaltacunas [...] lo conocimos por internet, donde sino aquí, esto es un desierto para nosotros chacho [...] lo conocimos y estamos muy a gusto, es que somos muy modernos David, o muy viciosos [risas]” (Informante 32, 22/10/2011) (Berná, 2016: 406)

Aquí, en las relaciones de pareja, volvemos a distinguir entre la homosexualidad masculina y la femenina, puesto que las relaciones lésbicas gitanas siguen algunas pautas distintas a las de los hombres gays. La primera de estas diferencias recae en las prácticas sexuales y el amor. En las mujeres lesbianas el amor tiene prioridad sobre la práctica sexual, y esta última va siempre unida a la primera, por lo que ahí presenta diferencia con respecto de los hombres gays, ya que su sexualidad y su vivencia romántica no van necesariamente unidas (Berná, 2016).

La otra diferencia recae en el papel pasivo de las mujeres en las relaciones romántico-sexuales. Esta pasividad conduce a que haya una mayor incertidumbre en lo que respecta a su orientación sexual y a la hora de dar el paso en una relación, por lo que se traduce en que previo a la relación siempre haya una amistad (Cini & Malafi, 1991 en Berná, 2016), hasta que una de las dos rompa con esa pasividad y decida expresar sus sentimientos (Rose & Zand, 2002 en Berná, 2016).

Mirada al futuro: conciencia y cambio social

Normalmente, al describir aspectos relacionados con un cierto grupo social específico, como he hecho aquí con la comunidad gitana, podemos tender a caer en la generalización de las experiencias de unos por el total de ellos, sin embargo, la realidad social nos indica que en muchas ocasiones nos equivocamos con ello. A través de los distintos aspectos que se han estado describiendo sobre la vivencia de la homosexualidad gitana, podemos llegar a caer en el error de considerar todas las experiencias de homosexualidad dentro de esta comunidad como iguales, cuando no es así, hay una multiplicidad de vivencias tanto positivas como negativas (Kurtić, 2013).

“La realidad del pueblo gitano es muy variada. Cada historia es un mundo. Hay una tendencia a estereotipar, a pensar que todos somos iguales, pero eso no es cierto”
(Informante 6) (Pacheco, 2 de julio de 2017)

En base a lo que se ha argumentado y teorizado, llegamos a ver que en la etnia gitana hay mayormente una concepción que tiende al rechazo de la identidad homosexual, pero eso no quiere decir que en todos los casos sea así, también se encuentran experiencias positivas.

“Cuando una gitana o un gitano está construyendo su identidad LGTB y se encuentra con algún problema, en principio parece que ha de renunciar a muchas cosas de la cuestión gitana pero hay experiencias positivas que demuestran que no tiene por qué ser así.” (Informante 7) (Agirre, 2012)

“Los referentes positivos son muy importantes a la hora de vivir estas cuestiones. En la comunidad gitana doblemente. Si estamos hablando de culturas y pueblos, cada una tiene su tiempo pero el Pueblo gitano no somos ajenos a la sociedad en la que vivimos y hay que avanzar porque la realidad lo requiere.” (Informante 7) (Agirre, 2012)

“Creo que también es importante visibilizar experiencias positivas como la mía. Parece que la comunidad gitana tiene que ser más machista o más homófoba, pero eso también es por culpa de los estereotipos. No siempre es así” (Informante 40) (Pacheco, 2 de julio de 2017)

Esa extendida concepción negativa de la homosexualidad, al fin y al cabo, tiene su raíz en cuestiones de tradición y valores culturales (Martín y Gamella, 2005 en Maldonado et al, 2016), por lo que la posibilidad del cambio no es imposible. Al igual que la sociedad mayoritaria, la comunidad gitana al ver la presencia de la homosexualidad en los medios y cada vez más en la cotidianeidad influye e influirá en su forma de entenderla y de tratar con ella (Berná, 2010), dejando atrás el lastre de la homofobia, sin por ello desprenderse de su gitaneidad.

“Pertenecer al colectivo lgtb es sinónimo de haber vivido en algún momento la discriminación, sobre todo si eres gitano, por fortuna para las nuevas generaciones gitanas lgtb la cosa está cambiando” (Informante 41) (Diario Vice, 2016)

“Entiendo que, aunque no sea mi caso, hay gente que lo tiene muy difícil, pero hay algo que debemos tener claro: Ser gay no significa dejar de ser gitano, ni se es menos gitano por ser gay. Creo que hay que estar orgulloso de ser gitano y gay. Le pese a quien le pese, sea la sociedad paya o gitana, siempre habrá colectivo gitano LGTB. En realidad siempre lo habido, aunque fuese en la sombra. Siempre ha existido. Me gustaría expresar esto mismo en caló: “Siempre estiñelaré pochibó de sinelar caló” (Siempre estaré orgulloso de ser gitano)” (Informante 39) (Urraca, 9 de febrero de 2017)

Uno de los elementos que se ha visto influyente en el cambio de los valores, o en las diferencias entre unos gitanos u otros en la concepción de la homosexualidad o de otros asuntos como puedan ser los derechos de la mujer, es la cercanía con los contextos payos. Se ha visto que la cercanía con los contextos payos de algunas personas gitanas ha hecho más fácil el sobrellevar la identidad homosexual o el entenderla (Berná, 2016).

“hombre, ¿tú que crees?, algún día se lo diré pero ahora no, mira que nosotros no vivimos con gitanos que en mi calle éramos los únicos [...]. Mi padre nunca ha querido estar cerca de otros gitanos, nosotros somos muy raros, yo no hablo como los gitanicos, tú lo sabrás que has hablado con muchos” (Informante 17, 18/12/2009, 23:13) (Berná, 2016: 395)

“Esto depende de la familia. Yo, al haberme criado una parte de mi vida como payo, cuando llegué a conocer a mi familia gitana dije claramente lo que era. Es un tema que está ahí, pero no se habla. [...] Es algo que tiene mucho que ver con la religión, con las tradiciones. No es que ellas directamente estén en contra.” (Informante 39) (Urraca, 9 de febrero de 2017)

Las vías para el cambio social tienen que pasar ineludiblemente por la comprensión de los sistemas de poder y las injusticias que se constituyen dentro de esa normatividad. Las personas, en este caso gitanos, que no cuestionan con su discurso o su existencia esa heteronormatividad se ven cegados ante las desigualdades que ello comporta. Los individuos LGTB gitanos consiguen, a través de la ruptura de esa normatividad, cuestionar la estructura existente y fomentar con ello el cambio (Haraway, 1995 en Berná, 2016).

Finalmente podemos ver que, entre los gitanos también existen organizaciones y movimiento activistas que tratan, entre otras cosas, cuestiones de género y orientación. Aunque parezca que en sus discursos no se presente la posibilidad de abandonar ciertas actitudes y comportamientos, realmente hay una lenta pero constante erosión de las resistencias y desigualdades presentes entre ellos mismos y entre la sociedad mayoritaria (Berná, 2016).

“Lo que queremos en Ververipen, no es que nos juntemos todos los gitanos maricas, y bollos y ala, que no estaría mal por cierto [risas], queremos que nuestra voz se oiga que con nosotros estén primos y primas que no sean gais o lesbianas, y luchen a nuestro lado, no les vamos a poner fácil callarnos, somos la mosca cojonera de las organizaciones gitanas” (Informante 42, 7/12/2009) (Berná, 2016: 256)

“I know we are stronger when we are together but women could not come out from their space, their settlement, their room. Now they can.” (Informante 43, febrero 2013) (Kurtić, 2013: 87)

“soy mujer, soy gitana, soy lgtbi y soy roja...de forma activista represento a mucha gente lgtb, reivindico los derechos porque intento cantar canciones que digan algo, porque yo necesito decir algo, todos los gitanos no somos iguales, todas las personas no somos iguales...” (Informante 6) (Diario Vice, 2016)

6. CONCLUSIONES

A lo largo de estas páginas, hemos podido ver diversos aspectos de la vivencia de la homosexualidad en la etnia gitana que nos han mostrado las dificultades que los individuos afrontan en base a su existencia contraria a los valores de la gitaneidad, para finalmente acabar con una mirada al futuro, que nos orienta en la posibilidad del cambio. A través de la división temática que he establecido, he pretendido agrupar los conocimientos en cuatro facetas interconectadas de su vivencia: la alteridad que supone en el grupo esa identidad y cómo estos individuos se adaptan a ella, los mecanismos que afloran para proteger a la familia y la comunidad de dicha alteración, las reacciones consecuentes a estos mecanismos de control traducidas en una variedad de técnicas de ocultación y visibilidad, y por último la búsqueda de un espacio de iguales esquivando los mecanismos de control con la ayuda de estas últimas estrategias. A continuación, se analizará lo relevante surgido de dichas cuestiones y concluiremos con un corolario de las ideas y el tema tratado en este trabajo.

Primeramente, al abordar este fenómeno, ha sido necesario entender qué significa ser homosexual en una comunidad tan marcada por las tradiciones y los valores férreos. En la generalidad, el entendimiento de esta topa con dos realidades: la no existencia o invisibilidad, y el rechazo. La no existencia ha provocado, según hemos visto, un autodesconocimiento en muchos individuos, una sensación de no pertenecer a ningún lado. Entenderse en un contexto en el que uno mismo “no existe” es complicado y sufrido, es por ello que tanto en la comunidad gitana, como en el resto de nuestra sociedad –y de otras–, el tener una orientación o identidad contraria a la heteronormatividad conlleva muchas veces atravesar una odisea para simplemente entender que se es diferente. Como es de conocimiento general, ser diferente en una sociedad cada vez más homogeneizada es un factor de exclusión y discriminación importante, de ahí la otra realidad, la del rechazo; un rechazo que en esta ocasión se intensifica, ya que hablamos de una comunidad cuya historia ha estado marcada por la alteridad y sus consecuencias; la homosexualidad por tanto no solo significa ir en contra de las normas del género, sino también amenazar con desestructurar la existencia misma de su cultura. Para huir de los efectos de ese rechazo o para poder soportarlos, los individuos homosexuales gitanos encuentran en los artefactos de significado que aporta el colectivo LGTB una forma de entenderse y que, al menos, les permite hacer frente a esa segunda realidad desde una mayor seguridad en sí mismos.

Como bien hemos tratado y comprendemos, la familia y la comunidad son pilares fundamentales para las personas gitanas, son para ellos su centro vital, de donde nacen, donde son y donde se desarrollan, y para los gitanos homosexuales no es menos. Esta identidad contraria a los mandatos de la gitaneidad y por tanto amenazante ante la propia, y ante la consistencia de la familia y la comunidad, se ve necesariamente objeto de control o supresión para con ello lograr el mantenimiento de la estructura gitana. Como método de protección nacen los mecanismos de control que, a partir de la sujeción externa o la autosujeción, consiguen hacer entender las consecuencias de esta identidad y a su vez enseñan como apartarla de la realidad del contexto gitano. Al apartar su identidad consiguen borrar la existencia de las personas homosexuales o empujarlas a un espacio de existencia dual altamente incómodo. Ser gitano y ser homosexual, coincidiendo o no, significa habitar la sociedad en constante sapiencia del intrusismo que supone ser uno mismo y, soportando las trabas que por ello se ponen.

Apartar esta identidad, como ya hemos visto, se hace mediante la huida o expulsión del seno comunitario, o mediante la adopción de estos mecanismos. El temor a la primera o la realización de la segunda conllevan el desarrollo conjunto de las estrategias de ocultación y visibilidad, reunidas bajo la específica forma del “armario gitano”. Este armario gitano, se encarga de esconder o hacer visible la orientación o la pertenencia étnica según el entorno, haciendo más fácil el habitar ambos espacios existenciales. Básicamente, el individuo homosexual gitano deberá turnar sus identidades conforme se mueva en un espacio u otro, lo que para muchos significará una manera de descubrirse en su totalidad, sin embargo, para otros desgraciadamente significará no sentirse a gusto en ningún lugar. Este armario, que actuará como protector de la identidad individual, sin duda se extenderá al resto de la familia, haciendo que las estrategias de ocultación y el armario acojan a la totalidad familiar en un intento de afectar lo menos posible a la estructura que los forma.

La incomodidad existencial de habitar en el contexto gitano con una identidad culturalmente antagónica, y la obligación de llevar a cabo la armarización somete a los individuos gays gitanos, al igual que ha pasado con gran parte de los payos, a una improbable interacción entre iguales. Para este encuentro entre semejantes, las identidades queer han tenido que crear y buscar durante muchos años espacios que, ocultos de la heteronormatividad, les permitían vivir su existencia. Estos espacios, popularmente reconocidos como ambiente, han supuesto más que ocio o diversión para estas personas, se convierten en lugares donde se estructuran sus relaciones sociales, emocionales y sexuales, y donde su existencia es válida y vivida en plenitud. A través de los años, estos espacios han atravesado distintas problemáticas, así como los gitanos que los habitaban: desde un clima de inseguridad y ocultación, pasando por una progresiva aceptación y visibilidad, y acabando en un gran abandono del ambiente offline sustituido por el online. Sin embargo, los gitanos y gitanas no han vivido el mismo proceso que los homosexuales payos; primeramente, parecía haber menores diferencias, pero con la aceptación y visibilidad del colectivo, su etnicidad empezó a pesar negativamente, teniendo que encontrar en otros lugares y finalmente en internet su lugar de sociabilidad. Por otra parte, aunque más intensamente en las lesbianas gitanas, el control de la mujer y sus cuerpos hizo y sigue haciendo difícil una lesbosociabilidad plena, esos ambientes no han sido prácticamente habitados por mujeres, por lo que en sus espaldas siguen cargando un lastre que las hunde más que a las identidades masculinas.

Entre todas las formas de sociabilidad que se dan en estos ambientes, observamos que las principales son aquellas que se relacionan con la sexualidad y la formación de parejas, que es en parte algo obvio ya que es aquello que se les niega en su entorno inmediato. Estas dos formas de relación, estrechamente ligadas una a la otra, poseen unas peculiaridades en la identidad gitana homosexual. La primera de ellas hace referencia a la preferencia física y/o estética, donde tanto ellos mismos como sus parejas –sexuales o románticas–, encuentran en la etnicidad un elemento de atracción; ellos buscan una semejanza a los rasgos gitanos en los demás, y los demás encuentran en su gitaneidad un morbo o erotismo particular, y por tanto atrayente. Otra de ellas es la influencia que se ha visto que toma el *marimé* en la permisividad de ciertas relaciones sexuales o, asimismo, también el papel importante que pueden tener en ello los valores y roles que se heredan de la heteronormatividad, que identifican ciertas prácticas sexuales como femeninas o masculinas. Estos valores también toman parte en la pareja, ya que siguiéndolos hacen que se reproduzca la dualidad heterosexual hombre-mujer en la relación. Por otra parte, el no seguirlos deriva en una concepción distinta de pareja, más alejada de la monogamia duradera y con una mayor presencia del sexo esporádico. No obstante, esto último es algo que no pasa en las mujeres lesbianas, otra vez en ellas la socialización heteronormativa toma mayor protagonismo y siguen un patrón de relación donde prima el amor sobre la práctica sexual, siendo esta última siempre unida a la primera, y donde no se dan las relaciones fuera de la monogamia. Además, otra diferencia de éstas con respecto de las parejas gay es la pasividad que, como mujeres, también heredan de esos valores, haciendo que su salida del armario y sus relaciones tomen más tiempo en producirse.

Una vez vistas las facetas de esta vivencia, hice una breve prospección de futuro observando las posibilidades que presenta la actual comunidad gitana al respecto de la homosexualidad. La generalización de la que muchas veces se peca a la hora de hablar sobre un grupo social específico nos puede cegar en este aspecto también: no todas las experiencias de la homosexualidad gitana son iguales; aunque mayormente se pueda ver una concepción más negativa, también encontramos experiencias positivas que abren la posibilidad del cambio. La presencia de la homosexualidad o del colectivo LGTB en medios o en la cotidianidad, y la cercanía a los contextos payos son importantes factores a la hora de promover el cambio en este aspecto, sin embargo, este cambio social tiene que ir precedido de una verdadera comprensión de las estructuras de poder y opresoras, y una visibilidad de las injusticias que presenta la heteronormatividad. Por ello, los sujetos que viven el peso que se cierne sobre ellos por esa normatividad son los capaces guías de un progreso en dicha materia, lo que se viene viendo con la presencia de activismos gitanos en cuestiones de género y orientación; las injusticias y desigualdades, aunque lentamente, están siendo mermadas en pro de una identidad libre de ellas, pero no menos gitana.

Podemos concluir, de lo tratado en este trabajo que, aunque la homosexualidad en general sea un tema que aún no haya logrado adjuntarse a la “normalidad”, la situación puede ser más positiva o negativa dependiendo de la suma de otros factores. En este caso, la suma de la pertenencia étnica gitana añade a la experiencia homosexual una mayor dificultad: se intensifica la invisibilidad o rechazo de sus identidades; el control y la armonización muta a una forma específica que se aferra a la pertenencia étnica, de ahí la efectividad de estos; y la homosociabilidad nos muestra que ninguno de los dos espacios de existencia en los que se desarrollan son completamente afines. La pertenencia étnica, no obstante, no hace que la experiencia homosexual cambie drásticamente, solo significa que la dificultad se intensifica y cambia en algunos aspectos y situaciones, ya que al fin

y al cabo la comunidad gitana vive en la misma sociedad que los payos y no puede ser ajena a ella.

La búsqueda de trabajo académico, como ya he mencionado anteriormente, no me ha proporcionado mucha bibliografía con la que trabajar, con lo cual me he basado en pocas investigaciones que prácticamente en su totalidad correspondían a la comunidad gitana española, no solo por el interés que tuviera especialmente en ella, sino porque fuera de España no he encontrado mucho al respecto. Eso nos demuestra que sigue pendiente que desde la perspectiva científica se trate el tema y se ahonde en sus peculiaridades, para con ello lograr no solo un mejor conocimiento de ello, sino también una base crítica desde la que fomentar un cambio de actitudes y comportamientos en la comunidad, así como una autocrítica para nosotros los payos, puesto que el efecto reflejo nos indica que ni lo hemos superado ni debemos proclamarnos maestros de nada.

Por último, me gustaría concluir con la importancia que se le debe dar al discurso del sujeto de estudio. Por las complicaciones que se han presentado, no he podido basarme en una original muestra empírica de lo tratado con este tema, sin embargo, me ha parecido sensato al menos volver a dar luz a discursos ya elaborados en el pasado. Pienso que, tratando con la comunidad gitana, así como con cualquier colectivo oprimido o discriminado, permitirles contar su historia es una de las decisiones más acertadas y que probablemente resulten en un mejor desenlace para con ellos y para con el avance científico. A través de los testimonios hemos podido ver comprobada y reforzada la teoría, además de introducirnos más empáticamente en su vivencia, concluyendo que al fin y al cabo su experiencia tiene más cercanía con la nuestra de la que pensamos, ni nosotros somos tan adelantados como pensamos o decimos ser, ni ellos son tan tardíos como se cree.

7. BIBLIOGRAFÍA

Agirre, A. (2012). Por mucho que pese también hay personas LGTB entre los gitanos. Entrevista a Juan David Santiago. *Revista Mugak*, nº58 (pág. 26-27). Recuperado de: <http://mugak.eu/revista-mugak/no-58/juan-david-santiago-por-mucho-que-pese-tambien-hay-personas-lgtb-entre-los-gitanos>

Almeida, M. (1996). Género, masculinidad e poder: revendo um caso do sul de Portugal. En *Anuario Antropológico/95*. Rio de Janeiro: 160-189.

Altmann, W. (2006). Vicio repugnante en lo social, aberración en lo sexual, perversión en lo psicológico y defecto en lo endocrino. Un ensayo bibliográfico sobre la homosexualidad y los homosexuales bajo la dictadura franquista. *Iberoamericana* (2001), 22: 193-210.

Ardèvol, E. (1986) “Vigencias y cambio en la cultura de los gitanos”. En: San Román, T.

(Comp.) (1986) *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid: Alianza, 61-109.

Berná, D. (2010). Diálogos identitarios desde la precariedad y la resistencia entre los adolescentes gitanos gays. *Revista de Estudios de Juventud*, junio 10, nº89.

Berná, D. (2011). De muros y grietas. Análisis desde la raza, clase y género de la homosexualidad en los gitanos. *Scientific Journal of Humanistic Studies*, año 3, nº4 (pág. 1-7).

Berná, D. (2016). *Subjetividad y resistencia desde los márgenes: procesos de articulación identitaria entre los gitanos y gitanas LGTB* (Tesis Doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Departamento de Antropología Social. Madrid.

Boellstorff, TD. (2003). Dubbing Culture: Indonesian Gay and Lesbian Subjectivities and Ethnography in an Already Globalized World. *American Ethnologist*, 30(2). Recuperado de: <https://escholarship.org/uc/item/2s7787kf>

Cabezas, A.; Berná, D. (2013). “Cuerpos, espacios y violencias en los regímenes biopolíticos de la Modernidad. De maricas y homosexuales habitando “lo femenino”. *Política y Sociedad*, Vol.50 Núm. 3 (771-802).

Cini, M. A., & Malafi, T. N. (1991). *Paths to intimacy: Lesbian and heterosexual women's scripts of early relationship development*. Paper presented at the Association for Women in Psychology conference, Hartford, CT.

Coleman, E. (1982). Developmental Stages of the Coming-Out Process. *American Behavioral Scientist*, 25(4), 469–482. <https://doi.org/10.1177/000276482025004009>

Diario Vice (2016). La homosexualidad en la comunidad gitana [Archivo Multimedia]. *La Realidad Definitiva. Cadena Ser*. Recuperado de: https://www.gitanos.org/centro_documentacion/publicaciones/fichas/117460.html.es

DMAX España. (6 de febrero de 2019). *La vida de un gitano homosexual #TantoXCiento* [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=3U7AGSVGETE>

Foucault, M. [1984] (1999). Polémica, política y problematizaciones, en: *Estética, ética y hermenéutica. Obras Esenciales*. Volumen III. 353-361. Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo*. [Traducción de Mercedes]. Barcelona: Paidós. [1988]

Fundación Secretariado Gitano (FSG). (2013). *Guía de Intervención Social con Población Gitana desde la Perspectiva de Género*. Área de Igualdad, Departamento de Inclusión Social (FSG). Cooperativa PorIgual: Madrid.

Galletti, P. C. (2019). Configuraciones sociohistóricas de "lo gitano" en Occidente. *Analética*, año 5, n°35.

García, A. (2015). *Historia y presente de la homosexualidad: análisis crítico de un fenómeno conflictivo* (Tesis Doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Medicina Legal, Madrid.

Gay y Blasco, P. (1997). A 'Different' Body? Desire and Virginity Among Gitanos. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 3, No. 3 (Sep., 1997), pp. 517-535.

Gay y Blasco, P. (1999). *Gypsies in Madrid. Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford: Berg.

Gide, A. (1924). *Corydon*. Odisea Editorial (2000).

González, C.O. (2001). La identidad gay: una identidad en tensión. Una forma de comprender el mundo de los homosexuales. *Desacatos* [online], n°6 (pág. 97-110). ISSN 2448-5144. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1607-050X2001000100005&lng=es&nrm=iso

Green, E.R. & Peterson, E.N. (2003-2004). *LGBTQI Terminology*. LGBT Resource Center at UC Riverside.

Guash, Ó. (1991). *La sociedad rosa*. Barcelona: Anagrama.

Halperin, D. (2008). *What do gay men want?: An essay on sex, risk, and subjectivity*. University of Michigan Press.

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Heller, C. (2005). *The Social Situation of Gitanos in Late Twentieth-Century Spain: Perceptions and Attitudes* (Tesis Doctoral). University of Aberdeen.

Hernández, M. et al (2019). *Riesgo de exclusión de la población gitana en España e intervención social*. En Haz, F. E. y Gutiérrez, M. (coord.). Observatorio de la Exclusión Social de la Universidad de Murcia. Vicerrectorado de Empleo, Emprendimiento y Sociedad: Murcia.

Ibarra, E. (n.d.). *Materiales Didácticos n.º1. Conoce al Pueblo Gitano*. Movimiento contra la Intolerancia.

Kimmel, M. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. En Valdes, T. y Olavarria, J. (edc.). *Masculinidad/es: poder y crisis*, Cap. 3, ISIS-FLACSO: Ediciones de las Mujeres n°24 (pág. 49-62)

Kurtić, V. (2013). *Džuvljarka. Roma Lesbian Existence*. European Roma Rights Centre Gender Research Fellowship. recuperado de:
https://rownosc.info/media/uploads/roma_lesbian_existence.pdf

Lins Ribeiro, G. (2005). Post-imperialismo: para una discusión después del post-colonialismo y del multiculturalismo. En Mato, D. *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO:41-67.

Luque, (1999). «La lengua de los gitanos: algunas consideraciones lingüísticas, históricas y culturales». *El Fingidor* 1 (5): 14-15. ISSN 1139-9236.

Maldonado, S., González, E. y Martínez, J.L. (2016). *Etnografía sexual en España: Algunas diferencias en materia de educación sexual entre las distintas etnias y culturas*. Universidad de Salamanca, Departamento de Psicología Evolutiva y de la Educación. Salamanca.

Martin, E., y Gamella, J. F. (2005). *Marriage practices and ethnic differentiation: The case of Spanish Gypsies*

Otegui, R. (1999). La construcción social de las masculinidades. *Política y Sociedad*, 32 (pág. 151-160). Universidad Complutense de Madrid. Madrid.

Otegui, Rosario (2005). "Una cosa fea": VIH-SIDA y sistema de género entre los gitanos españoles. *Revista de Antropología Social*, 14,145-172. ISSN: 1131-558X. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=838/83801406>

Pacheco, A. (2 de julio de 2017). Ser lesbiana en el mundo gitano: ‘cuestionan si eres más o menos gitana por ser lesbiana’. *PlayGround*. Recuperado de:
<https://www.playground.media/cultura/ser-lesbiana-en-el-mundo-gitano-cuestionan-si-eres-mas-o-menos-gitana-por-ser-lesbiana-12701>

Pérez, O. (2008). Mujeres gitanas. De la exclusión a la esperanza. *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n°7, enero 2008 (109-146).

Pichardo, J.I. (2002). “Identidad, cuerpo, exclusión y gays”, AIBR, *Revista de Antropología Iberoamericana*. Ed. Electrónica, 19 (abril). En <http://www.aibr.org/antropologia/boant/articulos/ABR0202.html>.

Prieto, D. (2013). Género y Sexualidad en los Márgenes: entre la sujeción identitaria y la búsqueda de espacios de posibilidad. Entrevista con David Berná. *ENCRUCIJADAS. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, nº5 (pág. 31-43).

Ray, S. (2006). *Understanding Patriarchy*. University of Delhi, online paper.

Riaño, P.H. (18 de junio de 2019). Memorias del gitano gay que se libró de que su padre lo asesinara. *El País*. Recuperado de: https://elpais.com/cultura/2019/06/10/actualidad/1560152995_535761.html

Rodríguez Valverde, P. (1992). Estudio sobre minorías étnicas en la Provincia de León, in *Tierras de León*, no.85/86 (León: Tierras de León). [Unnumbered photocopies]

Rose, S. M., & Zand, D. (2002). Lesbian Dating and Courtship from Young Adulthood to Midlife. *Journal Of Lesbian Studies*, 6(1), 85-109.

Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Vance, Carole S. (Comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Ed. Revolución: Madrid (pp. 113-190).

Sàez, M. (2018). *La țigania al ventre i al cor. Fent créixer la raça, gestant el món: el model de procreació rrom* (Tesis Doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Departament d'Antropologia Social i Cultural. Barcelona.

San Román, T. (1992). Pluriculturalidad y marginación. En *Sobre interculturalitat: Documents de treball de la segona Escola d'Estiu sobre Interculturalitat*. Girona: Fundació SER.GI/Programa TRAMA.

San Román, T. (1997). *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo XXI.

San Román, T. (2005). La necesidad y la agonía de seguir siendo gitano. En J. Salinas (coord.). *Memoria de Papel 1980 / 2005, 25 años de Enseñantes con Gitanos*. Editorial Asociación de Enseñantes con Gitanos, Valencia.

Sedgwick, E. (1998). *Epistemología del Armario*, Barcelona: Ediciones de la Tempestad

Sívori, H. F. (2005). *Locas, chongos y gais: sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Buenos Aires: Ed. Antropofagia.

TALavera VIVA (10 de septiembre de 2019). *Daniela Moreno - La homosexualidad en la cultura gitana* [Archivo de video]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=E2R_BIEDcKk

Urraca, S. (9 de febrero de 2017). *Así es ser gitano y homosexual en España*. *Vice*. Recuperado de: <https://www.vice.com/es/article/4x7j33/gitano-homosexual-espana-lgbt>